अनेक मनोविध विषयाचें अभिनव ज्ञान नवनव्या वाङ्मयप्रकारानीं प्रसृत करून मातृभाषेची, मातृदेशाची व युगधर्माची सेवा बजावणें हें आदर्श कार्यालयाचें ध्येय असून तें साध्य होण्यासाठीं कार्यालयानें आदर्श पुस्तक माला चालू केली आहे आत्मिक ज्ञानाच्या जोरावर आपल्या प्राचीन पूर्वजानीं अत सृष्टीवर मिळविलेलें प्रभुत्व व भौतिक ज्ञानाच्या बळावर अर्वाचीन पाश्चात्य शोधकानीं नवनव्या आश्चर्यकारक शोधाच्या द्वारे पचमहाभूतावर मिळविलेला विजय लक्षात घेता ह्या द्विविध ज्ञानाची युगधर्मानुरूप सत्तीनें व सर्व बाजूनीं उपासना केल्यावाचून जगद्व्यापी जीवनसग्रामात आमचा निभाव लागणें शक्य नाहीं कालोपयोगी ज्ञानक्षुधा प्रज्वलित ठेवणें व सामर्थ्यप्रधान सात्त्विक वाङ्मय निर्माण करणें हें आदर्श कार्यालयाचें धोरण आहे

५ आदर्श पुस्तकमाला-धर्म, तत्त्वज्ञान, इतिहास, प्रचलित राजकारण, शिक्षण, व्यापार, शास्त्र, कला, प्रवासवृत्तात इत्यादि ज्ञानवर्धक व मनोरजक पुस्तकाप्रमाणेंच प्रामुख्यानें मानसशास्त्र, गूढविद्या, सत चरित्रें व इच्छासिद्धीचें अभिनव वाङ्मयही या मालेतर्फे प्रसिद्ध होत १ रुपाया प्रवेश फी भरून मालेचे ग्राहक होणारास आदर्शमालेची व बाल्वाङ्मयप्रसारक मडळाची पुस्तकेंही पाऊणपट किंमतीस मिळतात

विनती—मडळ व आदर्श कार्यालयाचें वैशिष्ट्यपूर्ण वाङ्मय नियमित व अतर्बाह्यसुंदर असें प्रकाशित व्हावयास आपल्या आश्रयाची इतकी आवश्यकता आहे हें ध्यानीं घेऊन आश्रयदाते, सहाय्यक व हितचिंतक होण्याविषयीं व आपल्या ज्ञानाचा, अनुभवाचा फायदा वेळोवेळीं देऊन मडळाची सेवा घडण्याविषयीं आपल्यास विनति आहे

आपला कृपाभिलाषी,
चे र काशीकर

—आमचीं नवीं पुस्तकें—

१ वंदे मातरम्–(ले. दुर्गाताई जोशी, बी. ए., एम् एल्. ए.) 'राष्ट्रगीताचे तुकडे करूं नका' असें कळवळ्यानें प्रतिपादन करणारें पत्रात्मक पुस्तक. किं. १॥ आणा.

२ माझें नवें पुस्तक (लहान मुलांसाठीं)–(ले. वि. वा. जोशी) सुबोध गोष्टी व मनोरंजक गाणीं, २० चित्रें. किं. ८५.

३ संगीत ध्येयवादी–(ले. कु. सुशील टवळे) नटसम्राट् बालगंधर्व यांच्या अध्यक्षतेखालीं यशस्वी प्रयोग होऊन शाळासंमेलनांतून गाजलेलें ध्रुवचरित्रावरील नाटक. किं. ४ आणे.

४ बुंदेलखंडचा गुलाब–(तिरंगी व आर्टपेपरवरील भरपूर चित्रें)–(ले. अ. वि. बर्वे B A, LL. B) कर्मवीर गुलाबशेट (चाळीसगाव) यांचें स्फूर्तिदायक चरित्र. किं. ८ आणे.

५ सरस्वतीचा कंठमणि–आदर्श साहित्यसेवक यशवंतराव कोरेकल यांची चरित्रछटा. किं. ४ आणे.

६ अरविंद–वाक्सुधा–महर्षि अरविंद घोष यांचे स्वधर्म, स्वदेश, स्वसंस्कृति व इतरही अनेकविध विषयांवरील उद्बोधक व मननीय विचार. किं. ६ आणे.

७ स्वप्नसाक्षात्कार–(भाग १) सूचक स्वप्नांच्या उदाहरणासह निरनिराळ्या ३०।३५ स्वप्नविषयाचें विस्तृत विवरण. किं. १॥ आणा.

८ ईश्वरी कृपेचे चमत्कार–(भाग १) विसाव्या शतकांतील ईश्वरी साक्षात्काराचीं उदाहरणें. किं. १॥ आणा.

(ॐ)

॥ धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा

धर्मविवादस्वरूप



लेखक

केशव लक्ष्मण दप्तरी, बी. ए., बी. एल्.

महाभारतीययुद्धकालनिर्णय, वैदिककालगणनापद्धति,
चिकित्सापरीक्षण, सच्चिकित्साप्रकाशिका,
धर्मरहस्य, भारतीयज्योतिःशास्त्र-
निरीक्षण, वगैरे ग्रंथांचे
कर्ते.

किंमत ४ रुपये

मुद्रकः—कृ. ह. सहस्रबुद्धे, श्रीज्ञानेश्वर प्रेस, कोल्हापूर.

प्रकाशकः—के. र. काशीकर,
आदर्श कार्यालय,
माटीम मुंबई न. १६

अनुक्रमाणिका

प्रकाशकाची प्रस्तावना

विद्वद्रत्न केशव लक्ष्मण दप्तरी याना नोव्हेंबर (१९४०) महिन्यात ६० वें वर्ष संपून एकसष्ठावें वर्ष लागत आहे. धर्म, गणित, ज्योतिष, वैद्यक व प्राचीन इतिहास ह्या ज्ञानक्षेत्रात आपल्या ३०।४० वर्षांच्या दांडग्या व्यासंगानें, प्रखर विवेचनशक्तीनें, तीक्ष्ण संशोधक बुद्धीनें व अपूर्व कल्पकतेनें वि. दप्तरी यानीं घातलेली क्रांतिकारक विचारसंपत्तीची भर इतकी मोलाची, महत्त्वाची व लोककल्याणकारक आहे कीं त्यांच्या ह्या लोकोत्तर शास्त्रसेवेबद्दल व लोकसेवेबद्दल बृहन्महाराष्ट्रानें त्यांचें सदैव ऋणीच असलें पाहिजे.

वैदिककालगणनापद्धति, कंसवधकालनिर्णय, भारतीयांचा इतिहास, मन्वंतर-विचार वगैरेसारखे आंतर्राष्ट्रीय कीर्ति मिळवून देणारे विद्वद्रत्नाचे शोध, निबंध, ज्योतिष-गणित-चिकित्सा-इतिहासादि शास्त्रांवरील त्यांचे दहा बारा इंग्रजी-मराठी अप्रकाशित ग्रंथ प्रसिद्ध करणें कितीही खर्चाचें असलें तरी राष्ट्रीय दृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाचें व आवश्यक आहे. विद्वद्रत्नाचे ग्रंथ इंग्रजींत प्रसिद्ध करण्याची लो. टिळकांची व श्री कृ. कोल्हटकर यांची उत्कट इच्छा होती. पण ह्या दोन थोर पुरुषांच्या अकालीं निधनामुळें त्यांची इच्छा पूर्ण करण्याची नैतिक जबाबदारी सुविद्य महाराष्ट्रावर येऊन पडली आहे.

ह्या गोष्टींचा विचार करून आणि विद्वद्रत्न दप्तरी यांची लोकोत्तर ज्ञानसेवा व तिचें राष्ट्रीय महत्व लक्षात घेऊन त्यांच्या ह्या एकसष्टीच्या मंगलप्रसंगानिमित्त आम्ही विद्वद्रत्नाचे दोन ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याचें ठरविलें. ते दोन ग्रंथ म्हणजे " धर्मविवादस्वरूप " व " जैमिन्यर्थदीपिका " हे असून ह्यापैकीं ईश्वरकृपेनें " धर्मविवादस्वरूप " हा महत्त्वाचा धर्मग्रंथ आदर्श-पुस्तकमालेतर्फे आज प्रसिद्ध करण्याचें भाग्य आम्हास लाभलें आहे ह्यात सर्व आवश्यक विषयांचा सत्यान्वेषणबुद्धीनें, सर्वांगपरिपूर्ण, सखोल व सप्रमाण विचार करून विद्वद्रत्नानीं रूढ दुर्मतांच्या जंगलात सैरावैरा भटकत असणाऱ्या व आपल्या धर्मग्रंथावरील विपर्यस्त भाष्यानीं भांबावून गेल्यामुळें दिङ्मूढ झालेल्या आपल्या

धर्मबोधवास ह्या ग्रंथानें एक नवाच प्रकाश उपलब्ध करून दिला आहे.

माझे मित्र श्री. पांडुतात्या आणि हरीभाऊ ह्या उभयतांनीं माझ्या प्रकाशनकार्याचें महत्त्व ओळखून तत्परतेनें अर्थसहाय्य केलें म्हणूनच हा ग्रंथ इतक्या अल्पावकाशात व सुंदर स्वरूपात आश्रयदात्याच्या हातात पडत आहे. जन्मदेप्रमाणेंच सन्मित्राचें ऋण हें न फिटणारेंच असल्यामुळें स्वाभाविक होणारें कृतज्ञतेचें अश्रुविसर्जन हेंच मित्राचें आभार प्रदर्शन होय श्रीज्ञानेश्वर प्रेसचे श्री सहस्रबुद्धे यानीं छपाईचें काम वक्तशीर व सुबक करून दिल्याबद्दल आणि आत्मीयबुद्धीनें महत्त्वाचें मार्गदर्शन केल्याबद्दल अंत करणपूर्वक मला त्यांचा ऋणभार येथें आभाररूपानें व्यक्त केल्यावाचून रहावत नाहीं

ह्या प्रयाचा स्वीकार करून विद्वद्दलाचे दुसरे ग्रंथ प्रसिद्ध करण्यास आम्हास आश्रयदात्यानीं उत्तेजन द्यावें व मंडळ आणि आदर्श कार्यालयास सहाय्य करावें अशी विनंति करून निरोप घेतों

आदर्श कार्यालय, माहीम,
मुंबई नं० १६

के र. काशीकर

शुद्धिपत्र

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३	२२	नाहीं ते	नाहीं. तें
८	२६	किंता	किंवा
९	२४	जरी	जसें
१४	१५	चक्रेव	चक्रे
१५	१२	सप्तर्पि	सप्तर्पि
१८	१	शकेल. एकूण	शकेल. धर्माचे विपय जीं सुख-दुःखें त्याचें ज्ञान तर प्रत्येकास योगाभ्यासाशिवायच होतें. एकूण
२०	१८	आहे	असला
२३	१९	अथ	अयम्
२६	१	वेदो	वेदो
२६	५	ईश्वरप्रेरित्वामुळें	ईश्वरप्रेरितत्वामुळें
२६	२१	अनुवादक	अनुवाक
२७	२१	मनुष्यानें वागावें	मनुष्यानें कसें वागावें
२९	४	यद् यावद्दयते	यद् यावद्दृश्यते
२९	१८	अभ्याख्यात	अभ्याख्यात व
३१	४	धर्मौ	धर्माधर्मौ
३१	८	॥९॥	॥९॥ म १ ए ७ के २०
३२	८	विर्लोमी	निर्लोमी
३३	३	कवयस्ततक्षुः	कवयस्तनक्षुः
३४	४	यो	यौ
३४	१४	युगेयुग	युगेयुगे
३४	१६	अ. १४२	मत्स्यपुराण अ. १४२
३९	११	४१-३८	४-१३८

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३९	२८	पुरुप	पुरुष
४२	११	किंवा हा	किंवा नाहीं हा
४३	११	यजरेन्	यजेरन्
४९	१६	स्वयभुना	स्वयंभुवा
५२	२५	समाग्रेपु	समातेषु
६०	२५	उपरचि	उपरक्ति
६१	२७	सांगितला	सांगितल्या
६२	२०।२१	अग्निपुराण ......तेथील	ह्या वीस स्मृतिकारांचा निर्देश आहे. अग्निपुराण तेथील
६४	१६	नसलेली	असलेली
६५	२१	१९३	१०३
६७	१२	वारर	चामर
६७	१५	चातुयुग	चातुर्युग
७२	१४	याजत	याजन
७५	१०	श्रान	श्रान
७९	१९	व्यवस्ता	व्यवस्था
८२	१४	समवते.	समवते,
८९	१४	सविद्या	सविद्या
९४	१७	॥ ३४ ॥	॥ ३४ ॥ स्कध. १ अ. ५
९७	८	॥ २ ॥	॥ २२ ॥
९८	२	सर्व	ते सर्व
१०७	३	वीज	वीच
११०	८	ज्यायसी	ज्यायसीं
१२०	२१	अवते	अवने
१३९	१२	शुद्रलक्षणाचीं	शूद्रलक्षणाचीं
१३९	२५	मनूही	मनूही पुढील वचनांत म्हणतो
१४१	१५	पोंचल्यावरूनच	पोंचल्यावरच

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१४१	२७	विरोधश्च	विरोधश्च
१६१	१०	घेल्यानंतर	गेल्यानंतर
१६७	२४	श्रेष्ठ, दुसऱ्यापेक्षां	श्रेष्ठ, व दुसऱ्यापेक्षां
१६९	२२	करण्याककरितां	करण्याकरितां
१७५	६	घर्यशास्त्राहून	धर्मशास्त्राहून
१८०	७	भिद्यते	भिद्यते
१८९	२	ग्रंथकाराच	ग्रंथकाराचें
१९२	१	राहतो	राहतो.
२०४	२	असा कोणी	असा अर्थ कोणी
२०९	९	नि. पा. २	नि. पा. १८८
२१४	८	म्हणणारे	म्हणणारे.
२१५	१०	क्षत्रीय	क्षत्रिय
२१७	६	जीवन गोलक	जीवनगोलक
२२०	१६	आहे.	आहे,
२२१	२५	वचनाच्या	वचनाचा
२२२	२७	मेंडेलच्या	मेंडलच्या
२२५	६	॥	,,
२२५	१७	आत	आता
२२५	१८	अस	असा
२३६	२३	व्यवय	व्यवस्था
२४९	६	योगाभ्यासांत	योगाभ्यास्यांत
२४९	१३	योगाभ्यास्यांत	योगाभ्यास

ह्या ग्रंथकारांचे इतर उपलब्ध

प्रकाशित ग्रंथ

१ ' धर्मरहस्य : ' पृष्ठें ३००, किंमत रु. ३

वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप विशद करणारा व सद्यःकालानुसार धर्माची नवीन शिस्त लावण्यास अत्यंत उपयुक्त असा हा ग्रंथ आहे.

२ ' सचिकित्साप्रकाशिका : ' पृष्ठसंख्या सुमारें ७५०, किं. ६॥.

ह्यांत रोग्याची खरी म्हणजे बाराच औषधांनी करावयाची चिकित्सा सुस्पष्ट व संपूर्ण रीतीनें सांगितली असून हा ग्रंथ तज्ज्ञ व अतज्ज्ञ या उभयतांसहि उपयोगी आहे. ह्यातील चिकित्सा निश्चयानें रोगहरण करणारी आहे.

३ ' भारतीय ज्योतिःशास्त्रनिरीक्षण : ' पृष्ठें १००, किं. रु. ५.

ह्यांत पुरातन सिद्धान्तग्रंथांच्या साह्यानें ग्रहांच्या गतिस्थिती ठरविल्या असून त्या युरोपीय ज्योतिषांतील ग्रहांच्या गतिस्थितीशीं जुळतात असें दाखविलें आहे. तसेंच भारतीय ज्योतिःशास्त्राची वाढ स्वतंत्रपणें कशी झाली तेंहि स्पष्ट केलें आहे.

४ ' पंचांगचंद्रिका ' : किंमत रु. ३

हिच्यावरून आधुनिक पद्धतीचें सूक्ष्म पंचांगगणित फार थोड्या श्रमानें करतां येतें.

मिळण्याचीं ठिकाणें:—

ग्रंथकर्त्यांची प्रस्तावना

गेल्या बारा वर्षांत धर्मशास्त्राचा विचार करणारांमध्यें दोन पक्ष झाले आहेत हें प्रसिद्धच आहे. तथापि ह्या दोन पक्षांचा चांगलासा सामना अनेक प्रसंग आले असूनही कोठेंच झाला नाहीं. (ह्याचा दोष कोणाकडेही असो, त्याचा येथें विचार करावयाचा नाहीं.) त्यामुळें सामान्य लोकांस खरा पक्ष कोणता हें समजण्याचें कोणतेंच साधन उपलब्ध नाहीं. म्हणून आम्ही असा सामना झाल्यास, त्यांतील वादाचें स्वरूप कसें राहील तें दाखविण्याकरितां 'धर्मविवादस्वरूप' हा ग्रंथ लिहिला आहे. तो वाचून वाचक धर्माचें खरें तत्त्व समजून घेतील अशी आम्ही आशा करतों; आणि आमचे प्रतिपक्षीही आमच्या ग्रंथातील प्रतिपादनावर त्याचें काय म्हणणें आहे तें प्रसिद्ध करण्याचें टाळणार नाहींत अशीही आम्ही आशा करतों.

" धर्मरहस्य " वगैरे आमच्या पूर्वीच्या लेखांत ह्या ग्रंथातील मताच्याविरुद्ध मत कोठें दिसून येईल तर आम्ही आपलें मत बदललेलें आहे असें समजावें; तसेंच ह्या ग्रंथांत जी जी उणीव राहिली असेल ती ती तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे ह्यांच्या " धर्मस्वरूपनिर्णय " ह्या उत्कृष्ट ग्रंथांतील मजकुरानें भरून निघालेली दिसून येईल हें लक्षांत ठेवावें.

आश्विन शुद्ध १५ शके १८५६	ग्रंथकार केशव लक्ष्मण दप्तरी.

धर्म-विवाद-स्वरूप

वेदाचें पौरुषेयत्व

वेद पौरुषेय म्हणजे पुरुषकृत आहेत किंवा अपौरुषेय आहेत ह्या प्रश्नाचा ह्या निबंधात सविस्तर विचार करावयाचा आहे. कारण हा प्रश्न आज हिंदुस्थानांत तरी फार महत्त्वाचा होऊन बसला आहे. हिंदु धर्मांत बदल करण्याची आज जरूर उत्पन्न झाली असूनही, धर्माचें मुख्य प्रमाण वेद आहेत व ते तर अपौरुषेय आहेत म्हणून पुरुषास धर्मांत बदल करतां येत नाहींत असें जुने लोक प्रतिपादतात व त्या प्रतिपादनावर पुष्कळच लोकाचा विश्वास आहे. म्हणून तें प्रतिपादन किती पोल आहे हें दाखविणें फार जरूर होऊन बसलें आहे. वेद पौरुषेय ठरविल्याशिवाय हिंदु धर्माच्या सुधारणेचा मार्ग मोकळा होऊं शकत नाहीं.

ज्याविषयीं आपणांस विचार करावयाचा आहे ते वेद म्हणजे एक वाक्यसमूह आहे; आणि वाक्य तर मनुष्यच उच्चारतो किंवा लिहितो. मनुष्येतरास वाक्य लिहितांना किंवा उच्चारतांना कोणीच पहात किंवा ऐकत नाहीं म्हणून वेद हे मनुष्यकृतच आहेत हें सहजच दिसतें. परंतु रूढ मताचे लोक एवढ्यावरच हारल्याचें कबूल न करता अशी तोड काढतात कीं वाक्य उच्चारणारा किंवा लिहिणारा जर तें वाक्य स्वतःच्या बुद्धीनें रचील तरच तें पौरुषेय समजावें; पण तसें तें रचलेलें नसेल तर तें अपौरुषेय समजावें. येथें मुद्याची गोष्ट अशी आहे कीं तें वाक्य अपौरुषेय आहे हें दुसऱ्यास पटवून देण्याचें कांहीं तरी साधन पाहिजे, त्याशिवाय तें वाक्य तो धर्मांत प्रमाण मानणार नाहीं तें साधन कोणतें ?

पूर्वीच्या तार्किकांनीही असाच प्रश्न मीमांसकांस केला आहे. "पदसमवायाः खल्वेते, समवायाश्च पुरुषकृताः दृश्यते । यथा 'नीलोत्पल-

वनेश्वय चरतः चारु सखा. । नीलकौशेय संवीताः प्रणश्यतीव कादवा. ॥'
अतो वैदिका अपि पुरुषकृता इति. "

अर्थः–हीं वेदवाक्यें तर शब्दसमूह होत. शब्दसमूह करताना आपण पुरुषाना पाहतों, असें नीलोत्पलवनेषु इत्यादि म्हणून वेदवाक्येंही पुरुषकृत ठरतात. (शाबरभाष्य, अ. १ पाद १ पान २४) ह्याचा मतलब असाच आहे कीं पुरुषकृत वाक्य व वेदवाक्य ह्यामध्यें फरक (शास्त्रीय) भार्षेत म्हणावयाचें तर "विशेष" अथवा "विशिष्ट लक्षण" (दिसत नसल्यामुळें वैदिक वाक्यही) पुरुषकृतच ठरतें. ह्यावर शबरस्वामींचें उत्तर असें आहे "यच एते पदसंघाताः पुरुषकृता दृश्यते इति परिहृत तत् असरणादिभि. ॥ अपि च एव जातीयकेऽर्थे वाक्यानि सहर्त्तुं न किंचन पुरुषाणा बीज अस्ति ॥

अर्थ.–हीं वेदवाक्येंही पुरुषकृत दिसतात असें जें म्हटलें आहे त्याचा परिहार, त्या वाक्याच्या कर्त्याचें स्मरण नाहीं इत्यादि प्रमाणें देऊन आम्ही केलेंच आहे. याशिवाय दुसरेंही प्रमाण असें आहे कीं ह्या विषयासंबधानें वाक्यें करण्याचें सामर्थ्यच (बीज) पुरुषामध्यें नाहीं. (शाबर भाष्य अ. १ पाद १ पान २५.) म्हणजे रूढ मताप्रमाणें वेद वाक्याचीं विशिष्ट लक्षणें दोन आहेत (१) वेदवाक्याच्या कर्त्याचें स्मरण नाहीं आणि (२) वेदाचा जो विषय आहे त्या विषयासंबधानें म्हणजे स्वर्ग प्राप्त करून देणाऱ्या कर्मासंबधानें वाक्य रचण्याचें सामर्थ्यच पुरुषामध्यें नाहीं. आता ह्या लक्षणांचा क्रमश विचार करू.

वेदांच्या कर्त्यांचें स्मरण नाहीं ही गोष्ट खोटी आहे हें पुढें दाखवू. सध्या ती खरी मानूनही काय निष्पन्न होतें तें पाहू. कोणत्याही वस्तूच्या कर्त्याचें स्मरण नाहीं एवढ्यावरूनच तिचा कर्ता मनुष्य नव्हे असें ठरत नाहीं. कारण मनुष्य कर्ता असूनही त्याचा विसर पडणें संभवतें. असें अनेक वस्तूसंबधानें झालेलें आहे. ह्यावर वेदासारख्या महत्त्वाच्या वस्तु संबधानें असें विस्मरण संभवत नाहीं असें शबरस्वामी म्हणतात, पण तें चूक आहे. होतकरू मनुष्याला वेदांपेक्षांही जास्त उपयोगी आहे. पण होतकरू करण्याची युक्ति ज्यानें शोधून काढली त्याचें नाव अगदींच

विस्मरण झालें आहे, त्याप्रमाणेंच वेदाच्या कर्त्यांचें विस्मरण होऊं शकतें; म्हणून वेदकर्त्यांचें नांव माहीत नाहीं एवढ्यावरूनच वेद पुरुषकृत नाहीं असें ठरत नाहीं. वेदाचा उपयोग करतांना त्याच्या कर्त्याच्या नांवाचें प्रयोजन नसतें. तसेंच लोलंडाची क्रिया करतांना ती क्रिया शोधून काढणाऱ्याच्या नावाचें प्रयोजन नसतें; त्यामुळें त्या दोघाऱ्याही नांवाचा विसर पडूं शकतो हें उघड आहे. आणि ज्याअर्थी आपण मनुष्यानाच ग्रंथ करतांना पाहतो त्याअर्थी वेदांच्या कर्त्यांचें स्मरण नसलें तरी त्याचे कर्ते किंवा कर्ता मनुष्यच असला पाहिजे हें सिद्ध आहे.

आता वेदाचे कर्ते कोण होते तें दाखवितो. वायुपुराण अध्याय ५९ ह्यात श्लोक ९९ ते १०६ मध्यें मंत्रकर्त्यांच्या नांवाची यादीच दिली आहे. ही यादी पाठभ्रंशानें खंडित झालेली दिसते, पण मत्स्यपुराण अध्याय १४५ ह्यामध्यें हीच ९२ मंत्रकर्त्यांची पूर्ण यादी दिली आहे. ह्यावरून वेदकर्त्यांचें स्मरण आपणास अजूनही आहे असें ठरतें. वायुपुराणाचें महत्त्व फार आहे. कारण उपसंहारावरून तो ऐतिहासिक ग्रंथ आहे असें निश्चितपणें दिसून येतें.

इतिहासमिमं श्रुत्वा धर्माय दधते मतिं ॥ श्लो. ५६ अ. १०३.

इमं यो ब्राह्मणो विद्वान् इतिहासं पुरातनं ॥ शृणुयात् श्रावयेद्वापि तथाध्यापयतेऽपि च ॥ अ. १०३ श्लो. ४८.

अर्थः—वायुपुराणरूपी इतिहास ऐकतो त्याची बुद्धि धर्माचरणाकडे वळते. हा वायुपुराणरूपी इतिहास जो विद्वान ऐकतो किंवा ऐकवितो किंवा शिकवितो इ.

ह्या वचनावरून हा ऐतिहासिक ग्रंथ आहे असें ठरतें व ह्यात सांगितलेले वेदकर्ते खरोखरीच वेदकर्ते होत असेंही ठरतें. प्रत्यक्ष वेदाकडे पाहिलें तरी त्यातील प्रत्येक मंत्राचा ऋषि तेथें सांगितलेला असतो आणि पुष्कळ मंत्रांमध्यें अमुक ऋषीनें मंत्र केले किंवा ऋषीनें हा मंत्र केला अशा तऱ्हेचीं वाक्यें आलेलीं आहेत. उदाहरणार्थ ऋग्वेद मं. १ सू. ६२ ह्याचा ऋषि नोधा गौतम असें सांगितलें आहे आणि १३व्या ऋचेंत "सनायते गोतम इंद्र नव्य मतक्षत् ब्रह्म हरियोजनाय ॥ सुनीथाय नः शवसान नोधाः ॥ हे इंद्रा हा गौतम नोधाः पुरातन पद्धतीप्रमाणें वागणारा

आहे म्हणजे त्याने हरित वर्ण घोडे जोडणाऱ्या इंद्राकरिता नवें स्तोत्र केलें आहे. अशाच इतर वाक्यांमध्ये अवत्सन् ह्याऐवजी अक्रन् (करते झाले) अकारि (करता झाला) असे शब्द वापरले आहेत आणि ब्रह्म ह्याऐवजीं स्तोम, धिय किंवा मंत्र असे शब्द वापरले आहेत; अशा वचनाच्या स्थळाची यादी टीपेंत* दिली आहे. ह्याप्रमाणें प्रत्यक्ष वेदावरूनच वेद मनुष्यकृत आहेत असें स्पष्ट दिसून येतें. "नमो ऋषिभ्यः मंत्रकृद्भ्यः" अशा तैत्तिरीय आरण्यकांतही निर्देश आहे. तसेंच ऋग्वेद मं. ९ सू. ११४ ऋक् २ ह्यात "मंत्रकृतास्तोमैः" अशा मंत्रकर्त्यांचा निर्देश आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतही "नवनु स्तोममग्नये दिवश्येनाय चीजनम् २।४।८" व 'शुचिंनु स्तोम नवजातमद्य' २।४।१० ह्यातही नवीन उत्पन्न केलेल्या स्तोमाचा निर्देश आहे ह्यावरून वेद पुरुषकृत ठरतात.

*टीपः—१।६१।१६; १।६३।९; १।६२।१३; १।६४।१; १।६७।२ १।११८।३।६; १।१८४।५; ६।१।९; १।१३०।६ ते १०; १।८८।४; १।१२६; २।१९।८; २।३३।५–७, २।३५।८; २।२४।१; ३।१८।४; ३।३०।२०; ३।५०।४; ३।५३।१०–१३; ४।१६।२१; ४।२०।११; ४।२१।११; ४।२२।११; ४।२४।११; ४।२७।११; ४।२२।११; ४।२६।१८ ते २१; ४।१४।३; ५।१८।२; ५।२।११; ५।१।१२; ५।२०।३; ५।६४।७, ५।२१।४; ५।२५।९; ५।२८।१; ५।२९।११–१५; ५।३०; ५।३३; ५।४१।१७–२०; ६।८।१; ६।११।३; ६।१६।५–६; ६।१७।१३–१५; ६।२२।७; ६।२३।१०; ६।२५।९; ६।२७।८; ६।२६।२–८; ६।३९।१; ६।४४।१३; ६।४९।१; ६।५०।१५; ६।६२।५, ७।७।७; ७।८।६–७; ७।१८।४–२१–२२–२३; ७।२२।९; ७।२६।१–५; ७।२६।१–७; ७।३१।७; ७।४०।७; ७।४२।६; ७।९०।७; ७।९३।१; ७।९१।७; ७।९५।६; ८।३।१८; ८।४०।१२; ८।३।२१–२४, ८।५।१९–२१; ८।७३।६; ८।९०।३; ८।१०३।१४, ९।४२।२; ९।४३।६; ९।९९।५; ९।१०३।३, ९।११४।२; १०।४।६–७, १०।७।४; १०।१३।१; १०।२३।६–७; १०।३९।६–१४; १०।४०।५; १०।५४।६; १०।६१।१; १०।६३।१७; १०।८९।१७, १०।९१।१३; १०।९८।१–९; १०।९३।१४; १०।१०५।११; १०।११५।९; १०।१२०।१८; १०।१२२।८; १०।१४८।५; १०।१४९।५; १०।१५०।४.

बृहद्देवता ह्या नावाच्या ग्रंथामध्यें ऋग्वेदातील सर्व मंत्रांचे ऋषि दिलेले आहेत. "ऋग्वेदमखिलं ये ही द्रष्टारो मुनिपुंगवाः। तदनुक्रमणा याहं नमामि परमेश्वरी ॥" ह्यावरून प्रत्येक मंत्राचा कर्ता कोण आहे तें स्पष्ट दिसून येतें. तथापि ह्या वचनावरूनच कांहीं आक्षेप उत्पन्न होतात त्यांचा येथें विचार करूं. येथें मंत्रद्रष्टे असें विशेषण ऋषींना लावलें आहे. मंत्रकर्ते असें विशेषण लावलें नाहीं म्हणून ऋषि हे मंत्र रचणारे नसून केवळ ईश्वरी प्रेरणेनें त्यांना मंत्र दिसले असें कोणी म्हणतात पण तें चूक आहे. त्या ऋषीला मंत्रकर्ता म्हणा किंवा मंत्रद्रष्टा म्हणा, त्या ऋषीच्या तोंडून तो मंत्र इतरांस कळला हें उघड आहे. आता तो मंत्र त्यानें स्वतः बुद्धीचा उपयोग करून रचला किंवा त्याच्या बुद्धीच्या व्यापाराशिवायच त्याला कळला ह्याचा विचार करूं लागलों तर मागें दिलेल्या वेदांतील व पुराणांतील सदृशार्थक वचनाप्रमाणेंच वेद ऋषींनीं आपल्या बुद्धीनेंच रचले असें म्हणावें लागतें. ग्रंथकारानें योजलेला मंत्रद्रष्टा हा जो शब्द आहे त्याचाही अर्थ मंत्रकर्ता असाच होतो; कारण दर्शन हीहि मनुष्याची एक क्रियाच आहे. कोणताहि मनुष्य ग्रंथ करताना त्या ग्रंथात घालावयाचा अर्थ प्रथम आपल्या बुद्धीनें पाहतो म्हणजे ठरवितो व नंतर त्याला वाक्याचें रूप देतो. एकूण मंत्रद्रष्टा या शब्दयोजनेवरून

ज्यांच्या तोंडांत तीं तीं वाक्यें दिलीं आहेत अशा काल्पनिक व्यक्ती होत. "यस्य वाक्यं स ऋषिः" म्हणजे ज्याच्या तोंडांत वाक्य ठेवलें आहे तो ऋषि. अर्थात् ऋषि मंत्रकर्ता नव्हे.

हा आक्षेपहि चूकच आहे. मनुष्येतर ऋषि ऋग्वेदांत फक्त मं. १ सू. १६५ व १७०; मं. ३ सू. ३३; मं. ४ सू. १८, मं. ८ सू. ६७; मं. ९ सू. १०६ मं. १० सू. १८, ५१, ५३, ८६, १०८, १२४ ह्या स्थळीं आहेत व ते फक्त संवादरूपी सूक्तांतच आहेत. "संवादेष्वाह वाक्यं यः स तु तस्मिन् भवेदृषिः ॥९०॥ असें बृहद्देवता अध्याय २ ह्यांत म्हटलें आहे. म्हणजे संवादरूपी सूक्तांत ज्याच्या तोंडीं वाक्य घातलेलें असेल तोच त्या वाक्याचा ऋषि आणि असा ऋषि सांगण्याचें प्रयोजन उघड आहे. कालिदासानें शाकुंतल नाटक केलें त्यांत कांहीं वाक्यें शाकुंतलेच्या, कांहीं दुष्यंताच्या व इतर इतरांच्या तोंडीं घातलेलीं आहेत. त्या निरनिराळ्या वाक्यांचा वक्ता कोण हें सांगितलें असल्याशिवाय त्या त्या वाक्यांच्या अर्थाचा बोधच होणार नाहीं. म्हणून ते ते वक्ते सांगितले आहेतच. तथापि त्यावरून त्या वाक्यांना रचणारा नाहीं असें ठरत नाहीं. रचणारा कालिदास हा निराळा आहेच. तसेंच वेदांतील संवादसूक्तांचेंहि आहे. त्यांतील निरनिराळ्या ऋच्यांचे वक्ते सांगितले म्हणून निराळा रचणारा नाहीं असें ठरत नाहीं. तो रचणारा सांगण्यांत आला नाहीं एवढेंच. त्यावरून इतर सूक्तांचे ऋषि त्यांचे कर्ते नव्हत असें ठरत नाहीं. "यस्य वाक्यं सः ऋषिः" हें फक्त संवादसूक्तासच लागू आहे; इतरांस नाहीं.

इतर सूक्तांचे जे ऋषि सांगितले आहेत ते त्या त्या सूक्तांचे कर्ते होत म्हणूनच सांगितले गेले हें उघड आहे, कारण तीं सूक्तें कोणाच्याहि तोंडांत दिलीं तरी त्यावरून अर्थबोध सारखाच होतो. शिवाय कांहीं सूक्तांत सूक्ताचा ऋषि आपलें कर्तृत्व स्वनामोच्चारपूर्वक सांगतो (मं. १ सू. ६२ ऋ. १३). अर्थात् विशिष्ट नांव सांगण्याचें कारण त्या सूक्तांचें कर्तृत्व हेंच ठरतें. ह्याला मंत्रकर्तृत्वाचा किंवा मंत्रद्रष्टत्वाचा निरनिराळ्या ठिकाणचा निर्देश हाच पुरावा आहे. इतर कल्पनेला असा पुरावा नाहीं.

एकूण वेद अनेक ऋषींनीं रचले ह्याविषयीं भरपूर ऐतिहासिक पुरावा आहे; आणि म्हणूनच वेदवाक्याच्या कर्त्यांचें स्मरण नाहीं हें मीमां-

सकाचें म्हणणें चूकच ठरतें. ह्याप्रमाणें वेदवाक्यें अपौरुषेय ठरविणारीं जीं तीन लक्षणें शबरस्वामींनी सांगितलीं आहेत त्यापैकीं पहिलें निर्मूल व अपौरुषेयत्वाची सिद्धि करण्यास असमर्थ आहे असें दाखविलें. आतां दुसऱ्या लक्षणाचा विचार करूं.

परलोकच्या सुखाचें साधन सांगणारी अशीं वेदांतील वाक्यें मनुष्य बुद्धीनें निर्माण करूं शकत नाहीं (कारण परलोकचें सुख बुद्धिगम्य नाहीं) म्हणून वेद अपौरुषेय आहेत असें मानले पाहिजेत असें शबरस्वामी म्हणतात. पण हेंहि चूक आहे. कारण बुद्धी जेव्हां प्रत्यक्षादि प्रमाणावरून निर्णय करूं शकत नाहीं तेव्हा ती त्यासंबंधीं कल्पना करते. जसें एका पदार्थांतील विद्युत् दूरच्या दुसऱ्या पदार्थांत जाते ती कशी जाते हें प्रत्यक्षादिप्रमाणानें न समजल्यामुळें इथर किंवा आकाश नावाच्या सर्वव्यापक पदार्थाची, कल्पना शास्त्रज्ञ करतात. पाऊस कसा येतो हें न समजल्यामुळें आभाळांत पाणी असतें व तें आभाळ फुटलें म्हणजे पाऊस येतो अशी कल्पना मुलें करतात किंवा मुलाची समजूत करून देण्याकरिता मोठीं माणसेंदेखील करतात. स्वातीचा पाऊस शिंपल्यांत पडल्यानें त्याचे मोती होतात ही कल्पना प्रसिद्धच आहे. प्रत्यक्षादि प्रमाणानीं ज्या गोष्टी जाणणें शक्य आहे पण ज्या अजून जाणल्या गेल्या नाहींत त्यांविषयीं जर अशा कल्पना मनुष्यें करतात तर ज्या गोष्टी प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं जाणणेंच शक्य नाहीं, त्यांविषयीं कल्पना करतील ह्यात आश्चर्य कोणतें! परलोकच्या सुखाचीं साधनें प्रत्यक्षादि प्रमाणांस अगम्य आहेत म्हणून तीं सांगणारा एक अपौरुषेय ग्रंथ असला पाहिजे हीहि अशीच एक कल्पना आहे. महाभारतात आदिपर्वांत अशी कल्पना आहे कीं जोंपर्यंत पृथ्वीवरील लोक कोणत्याहि मनुष्याची स्तुती करीत असतात तोपर्यंत त्याला स्वर्गांतील वास मिळतो. एकूण प्रत्यक्षादि प्रमाणानीं निर्णय करणें हें जरी बुद्धीचें कार्य आहे तसेंच कल्पना करणें हेंहि एक बुद्धीचें कार्य आहे; व त्याचेंच फळ वेदांतील परलोकसुखाच्या संबंधाचीं वाक्यें होत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ज्या वस्तूचा आपण उपभोग घेतों व आनंदित होतों त्याच वस्तु अभिमानपूर्वक ईश्वरास अर्पण केल्यानें ईश्वर आपणांस परलोकीं सुखी करील अशी कल्पना करून तदनुसार मनुष्यानें वेदवाक्यें प्रकट सांगणें

अशक्य नाहीं एकूण ह्या कारणामुळें वेद ईश्वरप्रेरित ठरत नसून कल्पनाजनित आहेत असेंच ठरतें

ह्या आमच्या म्हणण्यास वेदामध्येंहि भरपूर पुरावा आहे ऋग्वेद म १० सू ११४ ह्यात पुढील महत्वाचीं सूक्तें आहेत —

सुपर्ण विप्रा कवयो वचोभिरेकं सन्त बहुधा कल्पयंति । छंदांसि च दधतो अवरेषु ग्रहान्त्सोमस्यमिमते द्वादश ॥५॥ षट्त्रिंशांश्च चतुर कल्पयतश्छंदांसि च दधत आद्वादश । यज्ञं विमाय कवयो मनीष ऋक्सामभ्याम् प्ररथं वर्तयंति ॥६॥

अर्थ — हा परमात्मा एक असूनदेखील शहाणे ब्राह्मण आपल्या वाणीनें अनेक कल्पितात आणि यज्ञामध्यें निरनिराळ्या देवताच्या उद्देशानें निरनिराळ्या छंदाची योजना करून सोमरस देण्याची निरनिराळीं बारा पात्रेंहि निर्माण करितात ॥५॥ छत्तीस आणि चार पायांची कल्पना करणारे आणि बारा छंदांची योजना करणारे बुद्धिमान विद्वान लोक यज्ञ निर्माण करून ऋक् व साम या दोन चाकांच्या सहाय्यानें यज्ञरूपी रथाला चालवितात

ह्या वचनांत इंद्रादि देवताच मनुष्यानें कल्पिल्या आहेत असें स्पष्ट सांगितलें आहे. अर्थात् वेदांत सांगितलेले त्या देवतांचे यज्ञरूपी पूजेचे प्रकारहि मनुष्यानेंच कल्पिलेले असले पाहिजे, व हीच गोष्ट सहाव्या ऋचेंतहि सांगितली आहे. यज्ञ जर मनुष्यानें कल्पिले तर त्याचें परलोकप्राप्तिरूपी फळहि मनुष्यानें कल्पिलें हें उघड आहे मनुष्यास ज्याअर्थी परलोकच्या सुखाच्या साधनांचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं, त्याअर्थी तें फळहि खरोखरीच मिळणारें फळ नसून यज्ञाची स्तुती करण्याकरितां सांगितलें आहे असें ठरतें यज्ञाचें खरें फळ उपासनेच्या वेळीं चित्त एकाग्र झाल्यामुळें मिळणाऱ्या शांतीचें सुख आणि दक्षिणा देऊन इतरांचें प्रेम किंवा वासनाक्षय संपादन केल्यामुळें मिळणारें सुख हेंच होय, हें कोण्याहि विचारी मनुष्यास दिसून येईल यज्ञाचें स्वर्गरूपी फळ यज्ञांतील कथायितीनेंच मिळतें, कारण ह्या कथायितीची उपपत्तीच आपणास लावतां येत नाहीं असें कोणी म्हणतात, तें चूक आहे प्राचीनकाळीं मनु

ग्याचा आदरसत्कार करण्याची जी रीति असेल तीच यज्ञ कल्पणाऱ्या ऋषींनी देवतांस लाविली. पौराणिक पूजाविधींत असेंच झालें असल्याचें स्पष्ट दिसतें. प्राचीन काळच्या आदरसत्काराच्या रीति आपणांस पूर्णपणें माहीत असत्या तर यज्ञातील सर्व कवायतींची उपपत्ति आपणांस लावता आली असती. ती उपपत्ति लावता येत नाहीं म्हणून त्या कवायतीनें स्वर्ग मिळतो असें मानणें चूक आहे. कारण स्वर्ग अहिंसा, वासनाक्षय, आत्मौपम्यवर्तन ह्यांनी मिळतो अशीं स्पष्ट वचनें आहेत. (तीं पुढील निबंधात दिलीं आहेत.) म्हणून यज्ञफलाची उपपत्ति ही त्या वचनानुरूपच लाविली पाहिजे व तशी आम्ही लाविलीही आहे. यज्ञानें इहलोकीं वासनाक्षय व वासनाक्षयानें मृत्यूनंतरही आनंद हीच ती उपपत्ति होय. एकूण यज्ञ हा मनुष्याला आपल्या कल्पनेनें उत्पन्न करता येतो व वेदवचनाप्रमाणें तो तसा केलेला आहे.

ह्याप्रमाणें शबरस्वामींनीं पुढें केलेली वेदाच्या अपौरुषेयत्वाचीं प्रमाणें निरुपयोगी ठरल्यानंतरही कांहीं लोकांचा वेदाच्या अपौरुषेयत्वाविषयींचा आग्रह कायमच राहतो. त्यांचें म्हणणें असें कीं कोणत्याहि वाक्यांत अपौरुषेयत्वाचें लक्षण बाहेरून दिसत नसलें तरी तें अपौरुषेय असू शकतें. मनुष्य जेव्हां आपल्या बुद्धीनें विचार करून एखाद्या वाक्यांत सांगावयाचा अर्थ ठरवतो व तें वाक्य रचतो तेव्हां तें पौरुषेय म्हणावें. पण बुद्धीनें विचार केल्याशिवायच त्याला अर्थाचें किंवा त्या अर्थास सांगणाऱ्या शब्दांचेंच ज्ञान झालें तर तें वाक्य अपौरुषेय समजावें. असें ज्ञान त्यास ईश्वराकडूनच स्वप्नांत आकाशवाणीनें किंवा जागृतींत केवळ प्रेरणा होऊन होईल आणि वेदवाक्यांचें ज्ञान अशा रीतीनेंच ऋषींना झालें असें त्यांचें म्हणणें आहे आणि हा म्हणण्याच्या समर्थनार्थ ते लोक वेदाच्याच कांहीं वाक्यांचा आधार घेऊन असें म्हणतात कीं पुराणांत किंवा वेदांतही जरी मंत्रकर्ते म्हणून कांहीं ऋषी सांगितले आहेत तरी ते खरे कर्ते नसून केवळ "मंत्रद्रष्टे" होत. परंतु ऋषींच्या मागें "मंत्रकृत्" हें जें विशेषण आहे तेंच ह्या मतास बाधक आहे. आम्हांस हें कबूल आहे कीं ह्या पुरातन मतास पोषक अशींहि पुष्कळ वचनें सांपडतात. परंतु त्या वचनावरूनच तें मत सिद्ध होत नाहीं, कारण "मंत्रकर्ते" ऋषि अशींहि

विरुद्ध वचनें उपलब्ध असल्यामुळे ह्या दोन्ही वचनाचा समन्वय करणें जरूर आहे. मीमांसापद्धतीनें तो समन्वय असाच होतो की "ऋषींना मंत्र ईश्वराच्या प्रेरणेनें गोचर झाले" हें वचन म्हणजे ऋषींची किंवा मंत्राची केवळ स्तुति आहे आणि खरा व मुख्य अर्थ ऋषींनीं मंत्र केले असाच आहे. कोणत्याही साक्षीदारानें आपल्या जबानींत परस्परविरोधी वाक्यें सांगितल्यास त्याचें जें वाक्य त्याला किंवा त्याच्या मित्रास हानिकर असेल तेंच खरें मानलें जातें; त्याप्रमाणेंच येथें वेद ऋषिकृत् म्हणजे पौरुषेय अर्थात् कमी योग्यतेचे असें सांगणारें वचनच खरें मानून दुसरें स्तुत्यर्थक म्हणजेच अलंकारिक मानलें पाहिजे हें उघड आहे.

ऋषींनीं वेद केले हें खरें मानण्यास दुसरेंहि एक प्रमाण आहे. कोणतीहि भाषा मनुष्यनिर्मितच आहे व मनुष्यच बोलतो व लिहितो. संस्कृत भाषाहि ह्या सिद्धांतास अपवाद नाहीं; म्हणून अपौरुषेय असा वेद पुरुषकृत भाषेच्या रूपानें अस्तित्वात असणें अशक्य आहे. ही अडचण टाळण्याकरितां कोणी असें म्हणतात की "ईश्वर ऋषींना फक्त अर्थाची प्रेरणा करतो आणि ऋषि त्या अर्थाला भाषेचें रूप देतात. म्हणून ऋषींनीं मंत्र केले हें म्हणणेंहि खरें असून, ईश्वराच्या प्रेरणेनें वेद ऋषींना गोचर झाले हें म्हणणेंहि खरें आहे."

ह्यांना पुढील प्रश्न विचारावयाचे आहेत. (१) कालिदासादिकांचे ग्रंथ ईश्वराच्या प्रेरणेशिवाय झाले आणि वेद मात्र ईश्वराच्या प्रेरणेनें झाले ह्याला प्रमाण काय? (२) ईश्वरप्रेरणेचें दुसऱ्यास समजेल असें निश्चित लक्षण कोणतें? ईश्वराची प्रेरणा होते ह्याला तरी काहीं प्रमाण आहे काय? केवळ 'बुद्धीनें'च ज्याची उपपत्ति लावतां येत नाहीं असा कोणता तरी मनोव्यापार कोणत्या तरी मनुष्याच्या ठिकाणीं किंवा वेदांमधील वाक्यांत दिसून येतो काय? (३) ईश्वराची प्रेरणा वेदकर्त्यांस ज्या परिस्थितीमध्यें झाली त्याच परिस्थितींत इतरांसहि ईश्वराची प्रेरणा होते किंवा नाहीं? (४) आणि होत असल्यास वेदासच धर्मप्रमाण म्हणण्यास कारण काय आहे? (५) ईश्वराची प्रेरणा कोणत्या परिस्थितीमध्यें होते?

पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर कोणी असें देतील कीं, मंत्रकर्त्यांसच असें वाटलें कीं आपण आपल्या बुद्धीनें मंत्रांतील अर्थ जाणला नाहीं आणि मंत्र-

रचना केली नाहीं आणि हेच मंत्र ईश्वरप्रेरित असल्याचें प्रमाण आहे. पण हें उत्तर अग्राह्य आहे. कारण एक तर वेदमंत्रकर्त्यांस असें वाटलें ह्याचें प्रमाण नाहीं. ह्याविषयीं वेदमंत्रकर्त्यांचें स्वतःचेंच वाक्य उपलब्ध पाहिजे हें उघडच आहे; शिवाय असें वाक्य असलें तरी त्याचा स्थूलार्थक, किंवा अलंकारिक अर्थ असेल. जसें, तुकारामबुवांच्या " काय म्या पामरें बोलावीं उत्तरें । परि त्या विश्वंभरें बोलविलें ॥ " ह्या वाक्यांत आपणाकडे नम्रपणा घेण्याकरितां, मनुष्याच्या सर्वच कृति ईश्वरप्रेरित असतात असेंच सांगण्याचा उद्देश असेल. दुसरें, ईश्वराची प्रेरणा झाली असें मंत्रकर्त्यांस वाटलें तरी तो त्याचा भ्रम असू शकतो. कोणत्याहि इतर इंद्रियाप्रमाणेंच बुद्धीला कोणत्याहि विषयाचा विचार करण्याची सवय असल्यास, बुद्धीचे व्यापार इतके जलद होतात कीं ते बुद्धीशिवायच झाले असा भास होतो. उदाहरणार्थ, धर्माविषयीं नेहमीं साधकबाधक प्रमाणांनीं विचार करणाऱ्याच्या मनांत एखादा निर्णय किंवा कल्पना एकदम आल्यास ती एकदम आल्यामुळें ईश्वराच्या प्रेरणेमुळें आली असा भास होईल. पण तो भासच आहे. कारण त्या विषयासंबंधानें पूर्वीपासून एकाग्र चित्तानें विचार करणाऱ्याच्याच मनांत तशी कल्पना किंवा तसा निर्णय उत्पन्न होतो. इतरांच्या मनांत होत नाहीं. गणिताचा विचार करणाऱ्याच्या मनांत धर्माचा निर्णय किंवा कल्पना उद्भवत नाहीं ह्यावरून ही कल्पना किंवा निर्णय बुद्धिकार्यच होय, ईश्वराची प्रेरणा नव्हे असें निश्चित ठरतें.

> ऋषीणां तप्यतामुग्रं तपः परमदुश्चरं
> मंत्राः प्रादुर्बभूवुर्हि पूर्वमन्वंतरेष्विह ॥ ६० ॥
>
> अध्याय ५९

ह्या वायुपुराणांतील वचनांतहि ऋषि परमदुश्चर तप करीत असतां मंत्र उत्पन्न झाले असें म्हटलें आहे. तेथें तप म्हणजे शरीरशोषण असा अर्थ कोणी घेतील, पण तो अनुचित होय. कारण केवळ शरीरशोषण करणाऱ्याच्या मनांत धर्मविषयकच निर्णय किंवा कल्पना कां उत्पन्न व्हावी, गणितविषयक निर्णय किंवा कल्पना कां उत्पन्न होऊं नये ह्याची उपपत्ति लागत नाहीं. ह्याच कारणामुळें ' विषयभोगत्याग ' किंवा ' स्वधर्माचरण '

अशाही तपाचा अर्थ घेता येत नाहीं. म्हणून तप म्हणजे एकाग्र चित्तानें त्या त्या विषयाचा विचार करणें हाच अर्थ घ्यावा लागतो. " तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व " हा तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनात तप हें ज्ञानाचें (प्रेरणेचें नव्हे) साधन सांगितलें आहे. ज्ञान शरीरशोषणानें होत नाहीं चिंतनानें म्हणजेच विचारानें होतें, हें आपण प्रत्यक्षच पाहतो. म्हणून तपस् म्हणजे कोणत्याहि विषयाचा एकाग्र चित्तानें विचार करणें हा अर्थ ठरतो.

अर्थात् वरील वायुपुराणातील वचनावरून असेंच ठरतें कीं वेद बुद्धिव्यापारापासून उत्पन्न झाले.

वेद आणि धर्मशास्त्र बुद्धिव्यापारापासूनच उत्पन्न झाले असें *महाभारतकाराचेंही मत होतें, असें शांतिपर्व अध्याय ५९ व ३३५ येथील* हकीकतीवरून दिसून येतें.

अध्याय ५९ मध्यें कृतयुगाच्या आरंभीं पितामह ब्रह्मदेवानें धर्मार्थ-काममोक्ष ह्या चार पुरुषार्थांच्या सिद्धीकरितां शास्त्र केल्याची हकीकत आहे. तीमध्यें " ततोऽध्यायसहस्राणां शत (शास्त्र असाही पाठ आहे काय !) चकेव स्वबुद्धिज ॥ २९ ॥ म्हणजे स्वबुद्धिपासून उत्पन्न झालेले लक्ष हजार अध्यायांचें शास्त्र केलें म्हटलें आहे. येथें स्वबुद्धिज हा शब्द स्पष्टार्थक आहे. त्यावरून शास्त्र बुद्धिव्यापारापासून झालें असें महाभारतकाराचें मत ठरतें. बुद्धि ही मनुष्यालाच असते. ईश्वरास बुद्धि नाहीं. ह्यावरून पितामह ब्रह्मदेव मनुष्यच ठरतो. ब्रह्मदेव वेदांचा श्रेष्ठ अधिकारी होता असें धर्मरहस्यांत (पा. २१–२६) दाखविलेंहि आहे. ह्याच हकीकतीत ह्या शास्त्राचें " नवनीत सरस्वत्याः बुद्धिरेषा प्रभाविता ॥ ७६ ॥ " (हें सरस्वतीचें लोणी आहे. हें शास्त्र म्हणजे फारच उत्तम प्रकारानें प्रगट झालेली बुद्धिच होय.) ह्या शब्दांनीं वर्णन केलें आहे. ह्यावरूनही शास्त्र *बुद्धिव्यापारापासून उत्पन्न झालें असें महाभारतकाराचें मत ठरतें.*

अध्याय ३३५ मध्यें उपरिचरवसु ह्या राजाची हकीकत आहे. तो राजा पहिल्या स्वायंभुव मनूच्या वेळीं झाला. त्याला स्वायंभुव मनु व सप्तर्षि ह्यांनीं केलेलें वेदयुक्त (वेदैश्चतुर्भि समित) शास्त्र बृहस्पतीकडून

मिळालें असें तेथें सांगितलें आहे आणि मनुसप्तर्षि ह्यांनी शास्त्र कसें केलें तेंही तेथें सांगितलें आहे. त्यांतील अत्यंत महत्वाचें वाक्य हें आहे—

एकाग्रमनसो दान्ता मुनयः संयमे रताः ।
भूतभव्य भविष्यज्ञाः सत्यधर्मपरायणाः ॥ ३१ ॥
इदं श्रेयः इदं ब्रह्म इदं हितमनुत्तमम् ।
लोकान् संचिन्त्य मनसा ततः शास्त्रं प्रचक्रिरे ॥ ३२ ॥

अर्थः—दमनशील, संयमयुक्त, एकाग्र मन करून मनन करणारे (मुनयः), भूत वर्तमान व भविष्य जाणणारे, सत्यधर्माचें आचरण करणारे जे हे मनुसप्तर्षि, त्यांनीं हें श्रेय आहे, हें ब्रह्म आहे, हें अत्यंत हितकर आहे अशा रीतीनें लोकांचा (लोकहिताचा) मनानें विचार करून नंतर शास्त्र केलें.

ह्या वचनांत स्वायंभुव मनु व सप्तर्षि ह्यांनी एकाग्र मनानें चिंतन करून शास्त्र केलें असें स्पष्टच म्हटलें; शिवाय पुढें नारायणानें ऋषींची स्तुति केली व त्यास वर दिला तेव्हां "शास्त्रं युष्मन्मतिभिरुद्भूतं ॥४५॥ म्हणजे तुमच्या बुद्धीनें उत्पन्न केलेलें शास्त्र असें त्या शास्त्राचें वर्णन केलें आहे. ऋषींणा "तपोविद्भि" (तप जाणणारे) असेंहि विशेषण तेथें लाविलें आहे. (श्लो. १६) ह्यावरून तपस् म्हणजे "एकाग्र मनानें विचार करणें" हेंच ठरून तपानें उत्पन्न झालें म्हणणेंच बुद्धीनें उत्पन्न झालें असा अर्थ स्पष्ट दिसतो.

येथें दोन गोष्टींचा खुलासा करणें जरूर आहे. "भूतभव्यभविष्यज्ञाः" ह्या विशेषणाचा भलताच अर्थ करूं नये. आज हिंदुस्थानावर इंग्लंडाचें राज्य आहे व महात्मा गांधी सत्याग्रहाच्या युद्धानें तें उखडविण्याचा जो प्रयत्न करीत आहेत तोही त्यांना तेव्हां माहीत होता असा त्याचा अर्थ करूं नये. वैद्य ज्याप्रमाणें एखाद्या आजाऱ्यास पाहून तो सुधारलाच पाहिजे किंवा मेलाच पाहिजे असें भविष्य करतो त्याप्रमाणेंच कोणता मनुष्य सुखी होईल किंवा दुःखी होईल ह्याचें भविष्य त्याच्या भूतकालीन व वर्तमानकालीन वर्तनावरून त्यांना करतां येत होतें असा समंजस अर्थ घ्यावा. दुसरें सरस्वतीनें ऋषींमध्यें प्रवेश केला असेंहि येथेंच

सांगितलें आहे, त्यावरून ऋषींना ईश्वराची प्रेरणा झाली असें समजू नये, कारण ज्याअर्थी ऋषींनीं विचार करून शास्त्र केलें असें तेथेंच म्हटलें आहे त्याअर्थी हें वचन, ऋषिप्रोक्त धर्म सर्वांनीं आचरण करावा म्हणून त्याची स्तुति करण्याकरितां म्हटलें आहे असें समजणें जरूर आहे

एकूण कोणत्याही विषयाचा एकाग्र मनानें विचार करणाऱ्याच्या मनात तद्विषयकच निर्णय किंवा कल्पना उत्पन्न होतात त्याअर्थी ते निर्णय किंवा कल्पना ईश्वरप्रेरित नसून बुद्धिकार्ये आहेत हें निश्चित आहे वेद व धर्महीं असाच उत्पन्न झाला हें मागें दिलेलीं वचनें स्पष्ट सांगतात म्हणून वेद व धर्म हीं ईश्वरप्रेरित नसून बुद्धिनिर्मित म्हणजेच पुरुषनिर्मित ठरतात म्हणून वेदकर्त्यांस जरी असें वाटत असलें कीं मला ईश्वराची प्रेरणा झाली तरी तो आभासच होय, सत्य नव्हे

येथें "आदिष्टवान् यथा स्वप्ने रामरक्षामिमां हरः । तथा लिखितवान् प्रातः प्रबुद्धो बुधकौशिकः ॥" ह्या वाक्याचा आधार घेऊन रामरक्षा मंत्र ईश्वरप्रेरित आहे व तसेच वेदही ईश्वरप्रेरित आहेत असें कोणी म्हणतील त्याचा विचार करू. स्वप्नांत स्वतःशिवाय जे इतर मनुष्य दिसतात ते देखील बुद्धिवाद करतात ती बुद्धि त्यांना कोठून येते ? ती स्वप्न पहाणाराचीच बुद्धि होय हें उघडच आहे कारण स्वप्न पाहणाऱ्याशिवाय जे इतर कोणी स्वप्नांत दिसतात ते खरे नसून आभासरूपच असतात त्याप्रमाणेंच स्वप्नांत हरानें जें सांगितलें तें वास्तविक बुधकौशिकाच्याच बुद्धीनें सांगितलेलें होय ह्यास दुसरेंही प्रमाण असें आहे कीं, त्या विषयाचा विचार करणारालाच त्या विषयाचीं स्वप्नें पडतात इतरांस पडत नाहींत 'मनीं वसे ते स्वप्नीं दिसे' ही म्हण प्रसिद्धच आहे एकूण स्वप्नांत जें दिसतें तें स्वप्न पाहणाऱ्याच्याच बुद्धीचें कार्य असतें हें स्पष्ट आहे

पडलेलें कोडें सोडविण्यासाठींच आकाशवाणी झाली असें आकाशवाणीच्या प्रत्येक उदाहरणात दाखविलें आहे. भारतातील शकुंतलेचा इतिहास पहा.) आणि तसें कोणाचें म्हणणें असल्यास त्यास प्रमाण नाहीं. ज्याचा मनुष्य विचार करीत असेल त्याहून भिन्न विषयासंबंधानें आकाशवाणी होते असें मानल्यास ती असल्याच विषयासंबधानें का झाली ह्याची उपपत्ति लागणार नाहीं, म्हणून तसें मानणेंच चूक आहे.

एकूण वेद हे ईश्वरप्रेरित मानण्यास कोणतेंच कारण नसून कालिदासादिकांच्या ग्रंथाप्रमाणें तेही बुद्धिकार्य होय असें ठरतें. ह्याप्रमाणें पहिल्या प्रश्नाचा निकाल लागतो.

आता दुसरा प्रश्न घेऊ. कोणतीहि गोष्ट सिद्ध करण्यास ती आहे ह्याचा पुरावा पाहिजे आणि ती ओळखण्याचें चिन्हही पाहिजे. ह्याप्रमाणें ईश्वरप्रेरणावादी जे कोणी आहेत त्यानीं ईश्वराची प्रेरणा होते असा पुरावा दिला पाहिजे आणि अमक्या मनुष्यास अमकी ईश्वरप्रेरणा झाली असें दुसऱ्यास ज्याच्या सहाय्यानें ओळखता येईल असें चिन्ह(लक्षण)ही सांगितलें पाहिजे. परंतु कोणत्याहि पुरातन ग्रंथात ह्या गोष्टी सांगितलेल्या नाहीत. मीमांसाशास्त्र हें ईश्वरच मानीत नाहीं, अर्थात् ईश्वरप्रेरणादि मानीत नाहीं, हें उघडच आहे. "ग्रंथकर्त्योसच मला ईश्वरी प्रेरणा झाली असें वाटतें" असा पुरावा अलीकडील काहीं लोक पुढें आणतात. पण त्या वाक्याच्या बुडाशी भ्रम असेल किंवा तें वाक्य अलंकारिक असेल म्हणून त्यावरून काहींच सिद्ध होत नाहीं असें पहिल्या प्रश्नाच्या विचारात दाखविलेंच आहे. ईश्वराच्या प्रेरणेशिवाय काहींच होत नाहीं किंवा बुद्धि सरी ईश्वरानेंच दिलेली आहे, म्हणून वेद ईश्वराच्या प्रेरणेपासून झाले किंवा अपौरुषेय आहेत असेंही कोणी म्हणतात; पण ह्यानें सर्वच ग्रंथ ईश्वरप्रेरित किंवा अपौरुषेय ठरतील. "वेदच" ईश्वरप्रेरित किंवा अपौरुषेय आणि इतर ग्रंथ पौरुषेय असें ह्यानें ठरू शकत नाहीं हें उघडच आहे. योगाभ्यासानें ज्याना अतींद्रिय गोष्टींचें ज्ञान झालें होतें त्यानीं वेद व धर्मशास्त्रें केलीं असेंही कोणी म्हणतात; पण अतींद्रिय गोष्टींच्या ज्ञानावरूनही सिद्धांत बुद्धीलाच ठरवावे लागतात. शिवाय योगाभ्यासानें अतींद्रिय गोष्टींचें ज्ञान होणें म्हणजे

काहीं ईश्वरप्रेरणा नव्हे. तें ज्ञान कोणासही होऊ शकेल. एकूण ईश्वरी प्रेरणेचा पुरावा किंवा चिन्ह असें काहींच नाहीं.

कोणत्याही ग्रंथात, वेदामध्यें किंवा मनुष्याच्या मनोव्यापारांत निर्णय किंवा कल्पना ह्याशिवाय काहींच दिसत नाहीं. तो निर्णय किंवा कल्पना चूक असेल किंवा खोटीही असेल जागृतींत दिसेल किंवा स्वप्नांत दिसेल, किंवा आकाशवाणीनें समजेल. पण त्या दोन कोटीशिवाय इतर कोणतीही कोटी मनोव्यापारांत दिसत नाहीं. ज्याला ईश्वरप्रेरणा म्हणता येईल असा कोणताच मनोव्यापार दिसून येत नाहीं.

ह्या उहापोहानंतर ईश्वरप्रेरणा होतेच असा कोणाचा आग्रहच असेल तर ती वेदकर्त्यांस ज्या परिस्थितीमध्यें झाली त्याच परिस्थितीमध्यें, इतरांसही झालीच पाहिजे असें मान्यच करावें लागेल मग वेदांनाच धर्माविषयीं प्रामाण्य का ? ह्यावर कित्येकांचें म्हणणें असें आहे कीं, ईश्वरानें पहिल्या मनुष्यास म्हणजे हिरण्यगर्भास वेदाची प्रेरणा केली. ईश्वर पहिल्या मनुष्यालाच वेदाची प्रेरणा करतो. अशी परिस्थिति अर्थात् पुन्हा येतच नाहीं

ह्या विधानास प्रमाण असें कोणतेंच नाहीं वेदामध्यें काहीं वचनें असतील तर तीं केवळ वेदस्तुत्यर्थक असण्याचा संभव असल्यामुळें त्यावरून काहींच निष्पन्न होत नाहीं शिवाय केवळ वेदाच्याच वचनावरून वेदाचें ईश्वरप्रेरितत्व सिद्ध होऊ शकत नाहीं, हें स्पष्ट आहे कारण तें स्वस्कंधारोहणासारखें होईल. शिवाय हिरण्यगर्भाशिवाय इतरही पुष्कळ मंत्रद्रष्टे वेदामध्यें व वायुपुराण अध्याय ५९ मध्यें सांगितले आहेत. त्यांनें पहिल्या मनुष्याशिवाय इतरांसही ईश्वराची प्रेरणा होते असें ठरून वरील कल्पना खोटी ठरत

'प्रतिमन्वंतर चैव श्रुतिरन्याविधीयते
१ ऋचो यजूंषि सामानि यथावत्प्रतिदैवत ॥ ५६ ॥
वायुपु अ. ५९

ह्या वचनात तर पहिल्याच मनुष्य वेद सांगतो ह्या कल्पनेचा स्पष्ट निषेधच आहे एकंदरींत कोणासही केव्हांही एकाग्र चित्तानें विचार कर-

णान्यास (तप करणान्यास) ईश्वराची प्रेरणा होते असे ठरेल; आणि धर्माविषयी प्रमाण होण्याचा एकट्या वेदाचा अधिकार नष्ट होईल."

ईश्वराने मनुष्यास धर्माविषयी प्रेरणा करणे हे फार संभवनीय आहे, कारण मनुष्यास परलोकाच्या सुखाची साधनें बुद्धिगम्य नाहींत; आणि इहलोकाच्या सुखाची साधनेंही जाणण्यास फार कठिण आहेत म्हणून ईश्वर धर्माविषयी प्रेरणा करतो–विशेषतः पहिल्याच मनुष्यास करतो ही कल्पना संभवते, असें जुने लोक म्हणतात, तेंही टिकूं शकत नाहीं कारण अशा कामाकरिता ईश्वर ग्रंथरूपी अपूर्ण व सव्यंग साधनाचा उपयोग करील असें संभवतच नाहीं. वेदरूपी ग्रंथ धर्माचें पूर्ण ज्ञान करून देण्यास कसा असमर्थ आहे तें महाभारतकारानें शांतिपर्व अध्याय २६० श्लो. ११० मध्यें फार स्पष्टपणें दाखविलें आहे (ह्याचा अर्थ " शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म " ह्या निबंधांत दिला आहे तो पहा.) ग्रंथामध्यें प्रक्षेप होऊं शकतो, विक्षेप होऊं शकतो (म्हणजे ग्रंथातील भाग गाळण्यांत येऊं शकतो.) ग्रंथातील अर्थ दुर्बोध किंवा संशयित होऊं शकतो, किंवा नवीनच उत्पन्न झालेल्या प्रश्नाचें उत्तर ग्रंथांत सापडणार नाहीं. वेदामध्यें किंवा स्मृतीमध्यें ज्या प्रश्नाचें उत्तर सापडणार नाहीं त्याचा निर्णय विद्वत्परिषदेनें करावा असें सर्व स्मृतिकार सांगतात त्यावरून तर ही उणीव सर्व स्मृतिकारांस मान्य होती असें ठरतें. ह्या सर्व दोषांमुळें वेदरूपी धर्मज्ञानाचें साधन फारच अपूर्ण ठरतें; आणि असें अपूर्ण साधन ईश्वर योजील हें संभवतच नाहीं. दुसराही एक मुद्दा आहे. कोणत्याही गोष्टीसंबंधानें एकच कल्पना संभवत असेल तर तीच सिद्ध मानली पाहिजे. पण दुसरीही

ओळखण्याचें साधन नाहीं हें मागें दाखविलेंच आहे. त्यामुळें ही कल्पना केव्हाही सिद्ध मानतां येत नाहीं.

ईश्वर अयोग्य आचरण करणाऱ्या मनुष्यास दु:खरूपी फळ देऊनच त्या आचरणापासून परावृत्त करतो. आणि हें तो जगाच्या आरंभापासून तों अतापर्यंत एकसारखा करीतच असतो. हीच खरी ईश्वराची माया होय, व ती समजण्यास मनुष्यास बुद्धीही पण दिली आहे. मनुष्याची समज चुकीची झाली तरी ईश्वर त्याची समज बरोबर होण्याकरिता आपलें दुःखानुभवरूपी मापण चालूच ठेवतो. असें हें परिपूर्ण साधन मनुष्यास धर्मज्ञान करून देण्याकरिता ईश्वरानें योजिलें आहे. त्या साधनाचा उपयोग करणें टाकून देऊन अन्याचा आश्रय करणें व्यर्थ आहे. शिवाय एकदाच पहिल्या किंवा कोणत्या तरी मनुष्यास वेदाची प्रेरणा करून नतर वेदाच्या किंवा धर्मविषयक अर्थांविषयीं कितीही घोटाळे उत्पन्न झाले तरी स्वस्थ बसणें हें, मनुष्यास धर्माचें ज्ञान बुद्धीनें होत नाहीं असें मानलें तर, ईश्वरास न शोभणारें असें आहे. अशा प्रसंगीं पुनः वेदाची प्रेरणा करणें ईश्वरास उचित आहे. पण तसें ईश्वर करतो असें मानण्यास कोणीच तयार नाहीं, ही मोठी आश्चर्याची गोष्ट आहे.

बुद्धीनें इहलोकींच्या सुखाच्या साधनाचें पूर्ण ज्ञान होईल, पण परलोकच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान होणार नाहीं हा आक्षेप खरी खरा आहे तरी तो पोकळ आहे. कारण त्यावरूनच ईश्वराच्या दृष्टीनें मनुष्यास पर लोकच्या साधनाचें ज्ञान होण्याची आवश्यकताच नाहीं असें सिद्ध होतें, किंवा महाभारतकारानें "लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः। उभयत्र सुखोदर्कः इह चैव परत्र च ॥५॥ अ. १५९ शांतिपर्व." या वचनात म्हटल्याप्रमाणें, ज्या नियमांनीं इहलोकीं सर्व लोकांच्या शरीराची सुस्थिति होते त्यांनीं परलोकींही सुख होतें असें सिद्ध होतें. ही कल्पना फारच निर्दोष अतएव सिद्ध ठरते. या कल्पनेनें मनुष्याची परलोक सुखेच्छा तृप्त होते, इहलोकीं सुख होतेंच आणि बुद्धि केव्हांही गुंडाळून ठेवावी लागत नाहीं. बुद्धीला न पटणाऱ्या ईश्वरप्रेरित ग्रंथाची कल्पना ग्रहण करावी लागत नाहीं. एकूण वरील महाभारतकाराच्या वचनांतील कल्पनाच ग्राह्य ठरते.

मनुष्याला परलोकच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं म्हणून अपौरुषेय असे वेद असणें फार समयनीय आहे असेंही कोणी म्हणतील. पण ईश्वरप्रेरित वेदाच्या समवाविरुद्ध आता जे मुद्दे मांडले तेच अपौरुषेय वेदाच्या समवाचेंही खंडन करतात हें उघड आहे. शिवाय अपौरुषेय वेद मनुष्याला कसे ज्ञात झाले ह्याची कोणतीच कल्पना अपौरुषेयत्ववादी मीमांसक सांगत नाहींत म्हणूनही अपौरुषेयत्ववाद अग्राह्य आहे.

पुरातन मतवाद्याचे अधिकही कांहीं मुद्दे आहेत त्यांचा आता विचार करूं.

एकाग्र चित्तानें विचार करणाऱ्यास धर्माचें ज्ञान होईल हें खरें; पण तें ज्ञान होण्याकरितां आपण एकाग्र चित्तानें विचार करावा (तप करावें) हें त्यास वेदाशिवाय समजणार नाहीं म्हणून वेद हे अनादि मानलेच पाहिजेत ह्यांत केवढी तरी चूक आहे पहा! विचार करणें हा मनुष्याचा स्वभावच आहे तें त्यास वेदानें शिकविण्याची जरूरी नाहीं, हें हें प्रमाण पुढें करणाऱ्यास समजू नये ह्याचें मोठें आश्चर्य वाटतें. विचार केल्यानें जसें जसें ज्ञान मनुष्यास होतें तसा तसा तो जास्त नेटानें विचार करूं लागतो. स्तन चोखल्यानें भूक शमन पावते हें लहान मुलास समजत नाहीं, तथापि तोंडांतील कोणतीहि वस्तु चोखावी हा त्याचा ईश्वरनिर्मित स्वभावच आहे. त्याप्रमाणें तो करतो त्या क्रियेचा फायदा त्याला पुढें समजतो व नंतर तीच क्रिया तेव्हा तो सहेतुक करतो. तसेंच विचार करणें ह्या क्रियेचेंहि आहे.

वेदाचें अध्ययन एक दुसऱ्यापासून करीत आला आहे ही परंपरा अनादि आहे, म्हणूनहि वेद अनादि व अपौरुषेय आहेत असेंहि जुने लोक म्हणतात. ह्या म्हणण्यांतहि मोठीच चूक आहे, कारण ह्याप्रमाणें कालिदासादिकांचेहि ग्रंथ अनादि व अपौरुषेय ठरतील. वेदाचें अध्ययन एक दुसऱ्यापासून करीत आला ही परंपरा अनादि मानणें हेंच चूक आहे. कारण त्या परंपरेच्या आरंभीं रघुवंशनिर्मितीप्रमाणें वेदनिर्माता असलाच पाहिजे.

वेदाची विचित्र भाषा हेंही एक अपौरुषेयत्वाचें प्रमाण म्हणून कुमारिल भट्टानें पुढें केलें आहे. हें मान्य केलें तर त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरी

ग्रथही अपौरुषेय ठरेल. कारण त्याची मराठी भाषाही विचित्रच आहे. परंतु त्या ग्रथास कोणीच अपौरुषेय मानत नाहीं, आणि त्याचें कारणही उघडच आहे. भाषेत काळाप्रमाणें बदल होतो व म्हणून जुन्या काळच्या ग्रथाची भाषा नवीन लोकास विचित्रच दिसते.

आता वेदही पुरुषकृतच आहेत ह्या आमच्या सिद्धांतावरही एक आक्षेप येण्याजोगा आहे सर्वच ग्रथ जर पौरुषेय आहेत तर वेदच धर्माविषयीं प्रमाण का मानले जाऊ लागले ! हाच तो आक्षेप होय. ह्याचें उत्तर सोपें आहे. धर्म म्हणजे सुखाचें साधन जरी प्रत्येक मनुष्य जाणू शकतो, तरी तो जाणण्यासाठीं बुद्धीचें प्रागल्भ्य मिळविलें पाहिजे आणि धर्माचा एकाग्र बुद्धीनें विचार केला पाहिजे. असें करण्याची ज्यास फुरसत नाहीं त्यांना धर्माचें ज्ञान आयतें तयार असलेलें पाहिजे असतें. वैद्यकशास्त्राचें ज्ञान प्रत्येकजण मिळवू शकतो पण फुरसत नसल्यामुळें मनुष्य वैद्याचें सहाय्य घेतो, त्यासारखेंच हें आहे. शिवाय धर्म हा स्वत. आचरून दुसऱ्याकडूनही आचरून घ्यावयाचा असतो, कारण एकाच्या अधर्माचरणाचें फळ जवळच्या दुसऱ्यासही भोगावें लागतें. म्हणून धर्म सर्वांस निश्चितपणें माहीत पाहिजे. ह्याकरिता धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर मनु व सप्तर्षि ह्याची नेमणूक वेळोवळीं होत असे. त्यानीं निर्मिलेले ग्रथच वेद व मनुस्मृति हे होत, व तेच धर्माविषयीं प्रमाण मानले जाऊ लागले ह्याविषयीं अनेक ऐतिहासिक प्रमाणें पुराणात सापडतात. त्यापैकीं काहीं पुढें देतो

> 'ततस्तेषा तु ये शिष्टा शिष्टाचारान् प्रचक्षते ।
> सप्तर्षयो मनुश्चैव आदौ मन्वतरस्य ह ॥
> प्रारभते च कर्माणि मनुष्या देवतै सह ॥ १६४ ॥
>
> अध्याय ६१ वायुपु

अर्थ –नतर त्यापैकीं जे शिष्ट म्हणजे सत असतात ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि मन्वतराच्या आरभीं शिष्टाचार सागतात व त्याप्रमाणें मनुष्य व देवता (मनुष्यांतील अधिकारी) कर्मांना प्रारभ करतात

> 'तेषा सप्तर्षयो धर्म कथयन्तीतरेषु च । १०६
>
> अध्याय ५८ वायुपु

अर्थः—त्यांपैकी सप्तर्षि इतरांना धर्म सांगतात. किंवा " अंतरेषु " असा पाठ घेतला तर, मन्वंतराच्या काळीं सप्तर्षि धर्म सांगतात.

मन्वंतरेषु ये शिष्टा इहतिष्ठंतिधार्मिकाः ।
मनुः सप्तर्षयश्चैव लोकसंतानकारणात् ॥
धर्मार्थे ये च शिष्टा वै यथातथ्यं प्रचक्षते ॥ २४ ॥

अ. ५९ वायुपुराण.

अर्थः—मन्वंतराच्या ठिकाणीं जे धार्मिक व शिकलेले (ब्राह्मणे, सज्जन लोक) ह्या जगांत असतात, ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि लोकांचे अस्तित्व कायम रहावें म्हणून धर्माकरितां (म्हणजे धर्म सांगण्याकरितां) ज्यांना आज्ञा झाली असते, ते तथ्याला धरून (धर्म) सांगतात.

धर्म सांगण्याची आज्ञा झाली आहे म्हणजे धर्म सांगण्याचा अधिकार दिला आहे असाच अर्थ होतो.

' मन्वंतरेषु सर्वेषु सप्तसप्तमहर्षयः ।
कृत्वा धर्मव्यवस्थानं प्रयांति परमं पदम् ॥३१॥

मत्स्यपुराण अ. ९ वा.

अर्थः—प्रत्येक मन्वंतरामध्यें सातसात महर्षि धर्म व्यवस्थान करून म्हणजे धर्म ठरवून टाकून, परम पदाला जातात.

अथ देवाश्चपितर ऋषयश्चैव मानुषा ।
अय धर्मो ह्ययं नेति ब्रुवते मौनमूर्तिना ॥२६॥

मत्स्यपुराण अ. १४५

अर्थः—मानुष म्हणजे मनुसंबंधी म्हणजे मन्वंतराच्या वेळीं होणारे देव, पितर व ऋषि हा धर्म आहे, हा अधर्म आहे असें मौनमूर्तिनें सांगतात. येथें मौनमूर्ति हा शब्द स्पष्टार्थ नाहीं (मौनं मूर्तिः यस्य सः लेखः) त्याचा अर्थ लेख असा आम्ही करतों. वेद असाही करता येईल. कारण ते लेखच होत.

" मुनींची म्हणजे मनन करणाऱ्यांची मूर्ति धारण करून " असाही मौनमूर्तिना ह्याचा अर्थ करता येईल व तो ही इष्टच आहे.

प्रवर्तयंति वेदांश्च दिवि सप्तर्षयोद्विजाः ॥२१॥
अग्निपुराण अ. ११९

अर्थः—ब्राह्मणवर्णाचे सप्तर्षि वेदांस प्रवृत्त करवतात.

येथें 'प्रवृत्त करतात' ह्याचा अर्थ वेद कोणींही केले असले तरी सप्तर्षि त्यांना मान्यता देऊन उपयोगांत आणवात असा होतो.

मनु व सप्तर्षि हे अधिकारी होत हें निघंटुवरून सिद्ध होतें. तेथें अग्निपासून देवपत्नीपर्यंत देवता मनुसप्तर्षीसह सांगून त्यांचा अर्थ देतांना "इति पदानि" असें म्हटलें आहे. देवतांनाच 'पदानि' असें म्हटलें आहे; त्याअर्थी दोन्ही शब्दांचा अर्थ येथें एकच आहे. अर्थात् 'देवता' व 'पदानि' ह्याचे जे अनेक अर्थ आहेत, त्यापैकीं जो अर्थ दोनही शब्दांना समान असेल, तोच अर्थ येथें असला पाहिजे. असा अर्थ 'अधिकारी' हाच असूं शकतो. दुसरें असें कीं, येथें 'पदानि' ह्याचा अर्थ राहण्याचें ठिकाण किंवा अधिकार असा होईल. तिसरा कोणताच होऊं शकत नाहीं. मनु, सप्तर्षि हे कांहीं राहण्याचीं ठिकाणें नव्हत. म्हणून, येथें 'पदानि' ह्याचा अर्थ अधिकार हाच आहे.

एकंदरीत अधिकारावर नेमलेल्या लोकांनीं सांगितल्यामुळें वेदांस प्रामाण्य आलें.

सारांश ग्रंथकर्त्याचें स्मरण नसणें, ग्रंथात परलोकच्या सुखाचीं साधनें सांगितलेलीं असणें, ग्रंथाची भाषा विचित्र असणें हीं लक्षणें पौरुषेय ग्रंथांतही एकएकटीं किंवा अनेक मिळूनही संभवत असल्यामुळें, तीं एकएकटीं किंवा अनेक मिळूनही असलीं तरी त्यावरून ग्रंथ अपौरुषेय ठरत नाहीं. मला ईश्वरी प्रेरणा झाली असें ग्रंथकर्ता म्हणाला तरी, ते अलंकारिक असेल, आभासजनित असेल किंवा लोकांचें मन वळविण्याकरितांहि म्हटलें असेल म्हणून ग्राह्य नाहीं; कारण ज्याच्या सहाय्यानें दुसऱ्यास ईश्वराची प्रेरणा ओळखतां येईल असें कोणतेंच चिन्ह नाहीं व आजपर्यंत कोणीं सांगितलेंहि नाहीं. ईश्वरप्रेरणा होते हें सिद्ध करणारा पुरावाहि कोणीं पुढें आणलेला नाहीं. ईश्वरप्रेरणा होतेच असें मानलें तर ती आतां देखील एकाग्र चित्तानें विचार करणाऱ्या कोणासहि

होऊ शकेल. (असें तुकारामबुवा म्हणाले, " काय म्या पामरें बोलावीं उत्तरें । परी त्या विश्वंभरें बोलविलें ") आणि मग त्याचीं वचनेंहि वेदाइतकीच प्रमाण होतील. (पण हें मानण्यास वेदापौरुषेयत्ववादी तयार नाहींत) आणि त्याचा वेदाशीं विरोध असल्यास मोठीच अडचण उत्पन्न होईल. धर्माचा परलोकाशीं संबंध येतो म्हणून मनुष्य धर्म जाणू शकत नाहीं व म्हणूनच अपौरुषेय वेदाची कल्पना मान्य केली पाहिजे असेंही म्हणतात; पण ज्या कर्मांनीं इहलोकीं सुख होतें त्यानीं परलोकींहि सुख होतें हीहि अधिक निर्दोष व बुद्धिस्वातंत्र्य कायम ठेवणारी कल्पना संभवत असल्यामुळें अपौरुषेय वेदाची कल्पना अग्राह्य आहे. तिचे दोष मागें दाखविलेच आहेत. वेदाचें प्रामाण्य अपौरुषेयत्वामुळेंच उत्पन्न झालें असेंही मानण्याची गरज नाहीं. धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमल्या गेलेल्या मनुष्यपंक्तिकडून सांगितलें गेल्यामुळें किंवा पसंत केलें गेल्यामुळें वेदाचें प्रामाण्य उत्पन्न झालें असा इतिहासही उपलब्ध आहे. एकंदरींत वेद किंवा कोणताही ग्रंथ अपौरुषेय आहे असें सिद्ध होत नाहीं. कालिदासादिकांच्या ग्रंथाप्रमाणेंच तोही पौरुषेयच आहे.

—०—

वेदोपनिषत् म्हणजेच वेदांचें रहस्य

मागील निबंधात वेद पुरुषकृतच आहेत असें सिद्ध केलें. तथापि ते धर्माविषयीं प्रमाण नाहींत असें आम्हीं म्हटलें नाहीं. उलट, धर्मा विषयीं वेद प्रमाण आहेत असेंच आमचें म्हणणें आहे. तथापि त्यांचें प्रामाण्य अपौरुषेयत्वामुळें किंवा ईश्वरप्रेरितत्वामुळें उत्पन्न झालेलें नसून धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमले गेलेल्या मनुष्याकडून केलें गेल्यामुळें उत्पन्न झालें आहे.

ह्या दोन प्रकारच्या प्रामाण्यात फरक आहे. अपौरुषेयत्वमूलक प्रामाण्य किंवा ईश्वरप्रेरितत्वमूलक प्रामाण्य मानलें म्हणजे मनुष्याला धर्मा-विषयीं स्वतंत्रपणें विचार करण्याचा व धर्मांत बदल करण्याचा हक्कच रहात नाहीं. दुसऱ्या प्रकारचें प्रामाण्य मानलें तर धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्या पुरुषाना वेदोक्त धर्मांत बदलही करता येईल. कारण वेदकर्ते व हे अधिकारी याची योग्यता सारखीच असते. हाच मतलब पुढील वेदवचनातही आहे. तें वचन असें.

" अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात् ॥ ३ ॥ ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ता आयुक्ताः ॥ अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः यथा ते तत्र वर्तेरन् ॥ तथा तत्र वर्तेथाः ॥ अथाभ्याख्यातेषु ॥ ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ता आयुक्ताः ॥ अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः यथा ते तेषु वर्तेरन् ॥ तथा तेषु वर्तेथाः । एष आदेशः ॥ एष उपदेशः ॥ एषा वेदोपनिषत् ॥ एतदनुशासनम् ॥ एवमुपासितव्य ॥ एवमुचैतदुपास्यम् ॥

तैत्तिरीयोपनिषत् शिक्षावल्ली अनुवादक ११

अर्थः—जर तुला कर्माविषयीं किंवा वृत्ताविषयीं शंका उत्पन्न झाली तर जे ब्राह्मण विचारशील, एकाग्रचित्त करणारे (युक्ताः) धर्माधर्म साग ण्याच्या अधिकारावर नेमले गेलेले (आयुक्ताः), धर्माप्रमाणेंच वाग-ण्याची इच्छा करणारे व निर्लोभ (अलूक्षाः) असे असतील ते त्या कर्मा-विषयीं किंवा वृत्ताविषयीं जसें वागतील तसें वागावें. अभ्याख्याताविषयींही

असेंच ब्राह्मण जसे वागतील तसें वागावें हीच आज्ञा आहे। हाच उप-देश आहे। हेंच वेदाचें रहस्य आहे। हाच कायदा किंवा धर्म आहे। ईश्वराची उपासनाही ह्याप्रमाणें वागण्यानेंच होते। म्हणून ह्याप्रमाणें येथें सांगितलेल्या रहस्याचा उपयोग करावा।

ह्या वचनांत पहिल्या भागांत सामान्यतः कर्म व वृत्त ह्याविषयीं सांगून नंतर दुसऱ्या भागांत अभ्याख्याताविषयीं सांगितलें आहे.

येथें 'अभ्याख्यातेषु' आणि 'वृत्त' हे दोन शब्द घोटाळ्यांत पाडणारे आहेत. 'अभ्याख्यात' ह्याचा रूढार्थ आज ज्यावर कोणतें तरी पाप किंवा वाईट कृत्य केल्याचा आरोप आहे तो मनुष्य किंवा स्त्री असा आहे. वैदिक भाषेंत त्याचा हाच अर्थ असेल असें निश्चयानें म्हणतां येत नाहीं. आणि त्याचा यौगिक अर्थ तर फक्त 'सांगितलेलें' असा आहे. श्रीशंकराचार्यांनीं वरील रूढार्थाचेंच ग्रहण केलें आहे. पण त्यास एक मोठी अडचण आहे. कर्माविषयीं सामान्यतः नियम सांगितल्यानंतर, त्यांतच अभ्याख्यातांशीं करावयाच्या वर्तनाचा अंतर्भाव होत असल्यामुळें, पुनः त्यांशीं वर्तन करण्याविषयीं तोच नियम सांगणें अनवश्यक व व्यर्थ आहे. उदाहरणार्थ, सर्व जनावरांशीं ममताळूपणानें वागावें असें सांगितल्या-नंतर ब्राह्मणाची गाय व्याली असतां तिच्याशींही ममताळूपणानें वागावें असें सांगण्याची जरूरी राहत नाहीं. म्हणून श्रीशंकराचार्यांचा अर्थ ग्राह्य नाहीं. सरळ पाहिल्यास असें दिसतें कीं, वरील वचनांत सर्व कर्मांचे 'अभ्याख्यात' आणि 'अनभ्याख्यात' असे दोन वर्ग पाडून प्रथमतः 'अनभ्याख्यात' कर्माविषयीं मनुष्यानें वागावें तें सांगून नंतर 'अभ्याख्यात' कर्माविषयीं कसें वागावें तें सांगितलें आहे. ह्यावरून 'अभ्याख्यात' म्हणजे वेदांत जीं कर्में करावींत किंवा न करावींत म्हणून सांगितलीं आहेत तीं असा अर्थ दिसतो आणि ज्या कर्माविषयीं वेदांत कांहीं सांगितलें नाहीं त्याचेंही 'वृत्त' म्हणजे लोकांच्या वर्तनांत (आचारांत) असलेलीं व 'कर्म' म्हणजे लोकांच्या आचारांत नसलेलीं, असे दोन वर्ग केले आहेत, असें दिसतें. एकंदरींत ह्या सर्व प्रकारच्या कर्मांविषयीं, विचार करणारे (संमर्शिनः)

प्रमाणेंच वागण्याची इच्छा करणारे व निर्लोभ (अलूक्षा) असे त्या त्या कर्माविषयीं असें वागतील तसेंच त्या वागावें हेंच वेदाचें रहस्य (उपनिषत्) होय." असा वरील वचनांचा अर्थ ठरतो. वेदोक्त कर्माविषयीं संशय आल्यास, जसे ब्राह्मण वागतील त्याप्रमाणें वागावें ह्याचा अर्थ असाच होतो की, वेदोक्त धर्मांत बदल करण्याचा असा ब्राह्मणांस अधिकार आहे.

आतां आम्ही श्रीशंकराचार्यांच्या अर्थावर जो आक्षेप घेतला तोच आमच्याहि अर्थावर घेतला जाण्याचा संभव आहे. कर्माविषयीं व वृत्ताविषयीं सामान्यतः सांगितल्यानंतर पुनः वेदोक्त कर्माविषयीं सांगण्याची गरज नाहीं असा हा आक्षेप येईल ह्याचा विचार करूं. वेदाचें भारतीय समाजावर विलक्षण वजन असल्यामुळें वेदानें कर्माविषयीं सामान्यतः सांगितलें तरी त्यावर वेदोक्त कर्माविषयीं तें विधान नाहीं आणि वेद वेदोक्त धर्मांत बदल करण्याची परवानगी देत नाहीं असा गैरसमज होण्याचा फार संभव आहे, म्हणून वेदानें त्या गैरसमजुतीच्या निराकरणार्थ अभ्याख्यातेषु इत्यादि वचन दिलें. असा गैरसमज दोषारोपितांविषयीं करावयाच्या वर्तनासंबंधानें होऊं शकत नाहीं. म्हणजे ह्या वचनाच्या पहिल्या भागांत सांगितलेला सामान्य सिद्धांत (ब्राह्मण वागतील तसें वागावें हा) दोषारोपितांस लागत नाहीं, असा गैरसमज उत्पन्न होण्यास कांहींच कारण नसल्यामुळें तो उत्पन्न होत नाहीं म्हणून त्याचें निराकरणहि अनवश्यक आहे. ह्यामुळें श्रीशंकराचार्यांचा अर्थ अग्राह्य व आमचा ग्राह्य ठरतो.

आतां असे अधिकारावर नेमलेल्या ब्राह्मणांस जो समर्श (विचार) सांगितला आहे तो दुसरा कोणता नसून वेदामध्यें काय सांगितलें आहे ह्याविषयींचाच तो विचार होय असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर तें चूक आहे कारण एक तर, असें मानलें तर अनभ्याख्यात कर्माविषयीं विचारच करतां येणार नाहीं, दुसरें असी किंवा इतर कोणतीही मर्यादा जर खरोखरीच वेदास घालावयाची असती तर त्यांना त्या अर्थाचा शब्द तेथें सहज घालतां आले असते पण ते तेथें घातले नाहींत, शिवाय वेदाच्या अर्थाविषयींच संशय असल्यास काय करावें तें ह्या आक्षेपकास

सांगता यावयाचें नाहीं, ह्यावरूनच त्यांना सर्व प्रकारचा विचार करण्याची मोकळीक वेदांनी ठेविली आहे हें उघड आहे.

माधवाचार्यांदि पराशरस्मृतीच्या टीकेच्या प्रस्तावनेंत म्हणतात—

यद्यावद्दृश्यतेवाक्यं शक्तिश्चास्य यावती । तावत्कार्यं नत्पेक्षा कार्यवैगुण्य शंकया ॥ म्हणजे वाक्याचा जेवढा अर्थ होत असेल तेवढाही पूर्ण अर्थ घ्यावा. अर्थात् येथेंही समर्थ म्हणजे सर्व प्रकारचे विचार असाच अर्थ घेतला पाहिजे.

आता पुनराही एक आक्षेप आहे. मनुष्यास परलोकच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. इहलोकच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान होऊ शकतें, आणि मनुष्यानें इहलोकच्याच सुखाचा विचार करून जर कोणतें कर्म कार्य व धर्म्य म्हणून ठरविलें, तरी त्यानें परलोकच्या सुखाचा घात होण्याचा संभव आहे. म्हणून त्याला इहलोकच्या सुखाचाही विचार करून धर्म ठरविता येत नाहीं. म्हणून वेदांमध्यें काय सांगितलें आहे त्याचाच विचार करून धर्म ठरवावा, हेंच उचित आहे. म्हणून वेदांनें जो विचार करण्याची परवानगी दिली आहे, तो विचार वेदामध्यें काय सांगितलें आहे हाच असला पाहिजे, असा हा आक्षेप आहे.

हा आक्षेप अगदीं फोल आहे. कारण मागील निबंधात ठरविल्याप्रमाणें वेदही पुरुषकृतच आहे, व ह्या वचनातील अभ्याख्यात अनभ्याख्यात कर्मे ह्या विभागावरूनही वेद अपूर्ण व अर्थात् पुरुषकृत ठरतो व त्याच्या कर्त्यांनाही परलोकच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान होऊं शकत नव्हतें पाहिजे व त्यानीं ठरविलेलीं धर्मकृत्यें परलोकसुखास घातक होण्याची जर भीति वाटत नाहीं तर त्यानंतरच्या मनुष्यानीं ठरविलेलीं धर्मकृत्यें परलोकच्या सुखास घातक होतील, अशी भीति उगाचीं बाळगण्याची गरज नाहीं. परलोकच्या सुखाचीं साधनें जर कोणीही मनुष्य (वेदकर्ताही) जाणू शकत नाहीं, तर वेदातीलही परलोकसुखाविषयींचीं वाक्यें काल्पनिक आहेत हें उघडच आहे. म्हणून परलोकाच्या सुखाचा घात होईल, ह्या भीतीनें इहलोकच्या सुखाचाच विचार करून धर्म ठरविण्याचें सोडून देऊन केवळ वेदवाक्याचाच विचार करून धर्म ठरविणें योग्य नाहीं.

आतां जे वेदांना अपौरुषेय किंवा ईश्वरप्रेरित मानतात, त्यांना आम्हांस हेंच सांगावयाचें कीं, " ह्या वचनांचा अर्थ स्वतंत्रपणें केला, तर तो धर्माचा स्वतंत्रपणें विचार करून वेदोक्त धर्मात बदल करण्यास परवानगी आहे, असाच आहे. हा अर्थ वेद अपौरुषेय किंवा ईश्वरप्रेरित आहे ह्या कल्पनेनें किंवा ह्या अर्थाच्या वाक्यांनी मर्यादित करण्यापेक्षां उलट हीं वाक्यें स्तुत्यर्थक मानून इतर वाक्यांत सांगितल्याप्रमाणेंच ह्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील वाक्यांतूनही वेद पौरुषेय आहेत, अशी कबुलीच आहे, असें मानणें अधिक न्यायाचें आहे. वेदांमध्यें न सांगितलेल्या कर्मांविषयीं विचार करण्यास तैत्तिरीयोपनिषद्वचनांत सांगितलें आहे, त्यावरूनही वेदाची अपूर्णता व पौरुषेयत्व सिद्ध होतेंच." हाच विचार पुढें दिलेल्या मनुस्मृतीतील ' परित्यजेत् ' इत्यादि वचनांसही लागू पडतो.

अभ्याख्यात कर्मांविषयीं वेदांचा अर्थ काय असा संमर्श करावा आणि अनभ्याख्यात कर्मांविषयीं जीं वेदोक्त सामान्य धर्मतत्त्वें असतील तदनुसार संमर्श करावा असें कोणी म्हणतील तर तें चूक आहे; कारण अशा अर्थाकरितां एकाच वाक्यातील संमर्श शब्दाचे दोनदा दोन भिन्न अर्थ करावे लागतील आणि असें करणें चूकच आहे.

वेदामध्यें जीं सामान्यधर्मतत्त्वें सांगितलीं आहेत तदनुसारच अनभ्याख्यात व अभ्याख्यातही कर्मांचा विचार करावा असा "संमर्श" ह्याचा अर्थ करावा असेंही कोणी म्हणतील तरी असा विशिष्ट अर्थ घेण्यास कारण काय तें त्यांस सांगता येणार नाहीं. वेद पुरुषकृतच असल्यामुळें त्यांना आपण सांगितलेलीं सामान्य तत्त्वें बिनचूकच आहेत असा आग्रह धरतां येत नाहीं.

एकूण ह्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचनाचा हाच अर्थ आहे कीं, धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्यांनीं धर्माचा स्वतंत्रपणें व सर्व प्रकारें विचार करून धर्म ठरवावा, आणि वाटल्यास वेदोक्त धर्मात बदलही करावा. ह्याचाच पोषक असें पुढील वचन आपस्तम्बधर्मसूत्रामध्यें आहे, तें असें.

न चेम लौकिकमर्थं पुरस्कृत्य धर्मांश्चरेत् ॥ १ ॥ निष्फला ह्यभ्युदये भवन्ति ॥ २ ॥ तद्यथाम्रे फलार्थे निर्मिते छाया गन्ध इत्यनूत्पद्येते। एवं धर्मंमपि चर्यमानं अर्था अनूत्पद्यन्ते ॥ ३ ॥ नो चेदनूत्पद्यन्ते न धर्महानिर्भवति ॥ ४ ॥ न धर्माधर्मौ चरत आव स्व इति ॥ ५ ॥ न देवगन्धर्वा न पितर इत्याचक्षतेऽयं धर्मोऽयमधर्म इति ॥ ६ ॥ यं त्वार्याः क्रियमाणं प्रशंसन्ति स धर्मः यं गर्हन्ते सोऽधर्मः ॥ ७ ॥ सर्वजनपदेष्वेकान्त-समाहितं आर्याणां वृत्तं सम्यग्विनीतानां वृद्धानामात्मवतामलोलुपानाम-दाम्भिकानां वृत्तसादृश्यं भजेत ॥ ८ ॥ एवमुभौ लोकौ अभिजयति ॥ ९ ॥

अर्थ:—कीर्ति, पूजा वगैरे लौकिक (अशास्त्रीय) गोष्टींकडे§ लक्ष देऊन धर्मांचें आचरण करूं नये. [टीप:—हा अर्थ टीकाकार हरदत्ता-नुसार केला आहे व तोच बरोबर आहे. दुसरा अर्थ 'ह्या लोकच्या सुखा करिता' असा समजतो, पण तो चूक आहे. कारण, एकतर 'इमम्' हें 'अर्थं' ह्याचें विशेषण आहे, 'लोक' ह्याचें नाहीं, व 'लोक' ह्यामागें 'इमम्' हें विशेषण नसल्यास, त्याचा अर्थ परलोक नव्हे तो 'इहलोक' असा न होता 'जन' 'मनुष्ये' असा होतो. जसें—'अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तम ॥ १८ ॥ भ. ग. अ. १५' म्हणून मनुष्या-संबधीं अर्थ म्हणजेच कीर्ति, मान्यता, पूजा असा लौकिक ह्याचा अर्थ होतो. किंवा 'लौकिक' म्हणजे 'अशास्त्रीय' शास्त्रात न सांगितलेला असाहि अर्थ होतो (मनुस्मृति अ ३ श्लो. २८२ पहा) दुसरें, धर्मानें मनुष्य इहलोक व परलोक हे दोन्ही लोक जिंकतो, असें ह्याच वचनात पुढें म्हटलें आहे असें म्हणणाराच इहलोकच्या सुखाकडे (गोष्टींकडे) लक्ष न देताच धर्माचरण करा व (पुढें म्हटल्याप्रमाणें) लौकिक गोष्टी प्राप्त न झाल्या तरी धर्महानि होत नाहीं, असें म्हणावयाचा नाहीं.] कारण, अशा प्रकारानें आचरलेले धर्म अभ्युदयप्राप्ति करून देऊं शकत नाहींत. जसें, आम्रफलाकरिता लावि लेल्या आंब्याच्या झाडापासूनच सुगंध व सावली उत्पन्न होते, तसेंच धर्मापासून हे लौकिक अर्थ उत्पन्न होतात, परन्तु न झाले तरी धर्मांत (धर्मांच्या फलात) कमीपणा येत नाहीं. धर्माधर्म आम्ही धर्माधर्म आहोत,

§ शास्त्रीय अर्थ आनंद हाच होय.

असें सांगत फिरत नाहींत किंवा देवगन्धर्व पितर म्हणजे मनुष्यांपेक्षां ज्यांचें ज्ञान अधिक आहे असे कोणी, हा धर्म होय, हा अधर्म होय असें सांगत नाहींत (ईश्वर ऋषींना धर्मज्ञान देतो, किंवा वेद सांगतो, किंवा वेद अपौरुषेय आहेत व त्यावरूनच धर्मज्ञान होतें हें सांगण्याचा हा प्रसंग असूनही तें येथें सांगितलें नाहीं. ह्यावरून आपस्तम्बाचें मत भिन्न होतें, असें उघड आहे.) परन्तु चांगलीं माणसें ज्याची प्रशंसा करतात तो धर्म व ज्याची निंदा करतात तो अधर्म. चांगल्या प्रकारें शिकलेले, आत्मनिग्रह करणारे, विलोमी, अदांभिक, आणि वृद्ध म्हणजे अनुभवी अशा सुजनांचें, एकाच साध्याच्या सिद्धीकरितां योजलेलें सर्व देशांत जसें वर्तन दिसून, येतें तसें वर्तन करावें (अशा लोकांनाही परलोकच्या सुखांच्या साधनांचें ज्ञान होऊं शकत नसल्यामुळें, त्यांच्याप्रमाणें वागल्यानें परलोकच्या सुखाची प्राप्ति कशी होईल, ही शंका घेऊं नये. कारण) ह्या रीतीनें वागल्यानें तो दोन्ही लोक जिंकतो.

ह्या आपस्तंबाच्या वचनांत धर्म पुरुषनिर्मितच आहे, असें नकारात्मक भावेनेंच तथापि स्पष्टपणेंच सांगितलें असून श्रेष्ठ मनुष्य सांगतील व करतील, तोच धर्म असेंही स्पष्टपणें सांगितलें आहे. मनुष्याला परलोकाच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं, ह्या आक्षेपाचेंही खंडन केलें आहे कीं, इहलोकाच्या सुखाकरिताच केलेल्या कृत्यांनीं दोनही लोकीं सुख होतें. (उभौ लोकौ जयति) तैत्तिरीयोपनिषदाच्या वचनांतही श्रेष्ठ पुरुष ठरवितील तोच धर्म, असाच अर्थ आहे.

टीपः—येथें कांहींजण असा आक्षेप घेतील कीं तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचनांत श्रेष्ठ पुरुष वागतील तसें वागावें (वर्तेरन्तथावर्तेथाः) असें आहे, सांगतील तसें वागावें असें नाहीं; पण हा आक्षेप व्यर्थ आहे. श्रेष्ठ पुरुष जसें बोलतात तसेंच वागतात. "चित्ते वाचि क्रियायांच महता-मेकरूपता" हें वचन प्रसिद्धच आहे. आपस्तंबानें तर "प्रशंसंति" व "गर्हंते" म्हणजे सांगतात अशीच भाषा योजिली आहे. व लागलीच पुढच्या वाक्यांत 'वृत्त' (म्हणजे वागणूक) असा शब्द योजिला आहे. ह्यावरून श्रेष्ठांच्या सांगण्यात व वागण्यांत तो फरक मानत नाहीं असें दिसतें. ज्याचें

सांगणें व वागणें एकरूप असतें, अशाच मनुष्य धर्म सांगण्याचा अधि- अधिकारावर नेमला जावा व जाईल हें उघडच आहे.

सप्त मर्यादा कवयस्ततक्षु । तासामेकामिदभ्यंहुरोऽगात् ॥
ऋग्वेद म. १० सू. ५-६.

अर्थः—सात मर्यादा (धार्मिक नियम) शहाण्या लोकांनी निर्माण केल्या. त्यापैकीं एकीचेंही उल्लंघन करणारा पापी होतो.

ह्या ऋग्वेद वचनातही धर्म पुरुषांनी ठरविला हें स्पष्टच म्हटलें आहे.

धर्म पुरुषांनी ठरविला, असें सिद्ध झालें म्हणजे धर्मांत केव्हा केव्हा बदल करण्याची आवश्यकताही सिद्ध होते. श्रेष्ठ पुरुषही न जाणता चुकी करतात व ती चूक पुढील अनुभवानें लहान मनुष्यालाही दिसून येते. श्रेष्ठ मनुष्यास त्या अनुभवाचा लाभ झाला नाहीं, म्हणून त्याच्याकडून चूक झाली, हें लहान मनुष्यासही स्पष्टपणें दिसतें. तेव्हा ती चूक दुरुस्त केली पाहिजे, हें उघड आहे.

धर्मांत बदल करण्याचें दुसरेंही एक कारण आहे. पूर्वकालीन लोकांनी सांगितलेले धर्म त्यांच्या वेळच्या परिस्थितींत सुखकर असले तरी, नवीन परिस्थितींत ते दुःखकर होतात. पूर्वी लोकसंख्या थोडी होती व पडीत जमीन आणि उदरनिर्वाहाचीं साधनें पुष्कळ होतीं. तेव्हां नियोग-विधीनें मृत पतीकरिता संतति उत्पन्न करणें सुखकरच होतें, पण आता लोकसंख्या फार वाढली असतांना तें दुःखकारकच होतें. म्हणून पूर्वीच्या लोकांना पुढील अडचणींची कल्पना न आल्यामुळें, त्यांनीं जो नियम धर्म्य आहे, असें कालाचा किंवा परिस्थितीचा निर्देश न करता सामान्यतः सांगितलें, तो नियम आज रद्द मानणें जरूर आहे. अशा कारणामुळें नियोग बंद करण्यात आला, हेंही प्रसिद्धच आहे.

"यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्"
अर्थ – देवांनी यज्ञानेंच यज्ञाची म्हणजे परमेश्वराची पूजा केली. कारण पूर्वी तेच धर्म चालू होते.

ह्या प्रसिद्ध वेदवचनातही धर्म बदलतात, असें स्पष्टच सांगितलें आहे.

ह्याप्रमाणें धर्मांमध्यें बदल करणें जरूर आहे, हें जाणूनच तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचन लिहिलें गेलें असें स्पष्ट दिसतें. ह्याच कारणामुळें मनुस्मृतींतील,

परित्यजेदर्थकामौ यो स्यातां धर्मवर्जितौ ।
धर्मं चाप्यसुखोदर्कं लोकविक्रुष्टमेव च ॥ अ. ४-१७६

ह्या वचनातही "जो धर्म म्हणजेच वेदादि धर्मग्रंथात सांगितलेला नियम [टीपः-धर्म दु:खकर कधींच असू शकत नाहीं, परंतु धर्मग्रंथातील नियम मात्र दुःखकर असू शकतो. म्हणून 'धर्मां'चा असा अर्थ केला आहे.] दुःखपरिणामी असेल, किंवा लोकनिन्दित असेल, तो टाकून द्यावा, असें सांगितलें आहे, व वेदोक्त धर्मही केव्हा केव्हा बदलावा लागतो अशी, व अर्थात् वेद पौरुषेय आहेत अशी कबुली दिली आहे.

ऋषयस्तपसा वेदानहोरात्रमधीयते ॥ ४८ ॥
अनादिनिधना दिव्याः पूर्वमोक्ता स्वयंभुवा ॥
स्वधर्मसंवृताः सांगाः यथाधर्मं युगे युगे ।
विक्रियन्ते समानार्था वेदवादा यथायुगम् ॥ ४९ ॥

अध्याय १४२.

अर्थ-ऋषि तपानें म्हणजे एकाग्र चित्त करून वेदाचें रात्रंदिवस अध्ययन करतात. (वेदाच्या पाठाचा भ्रंश होऊ नये, ह्या उद्देशानें ऋषि असें करतात, हें उघड आहे.) तथापि पूर्वी स्वत:च अधिकार धारण करणाऱ्या (स्वयंभू) ब्रह्मदेवानें सांगितलेले वेद कधीं नाश न पावणारे व अनादि (येथें वेद अनादि, अविनाश किंवा दिव्य म्हणजे ईश्वरप्रेरित आहेत, असा अर्थ नसून त्याच्या चांगुलपणामुळें लोकांकडून तसे मानले गेलेले आहेत, तरी ते वेद बदलतात, असा भाव आहे. अनाद्यंत किंवा दिव्य असणें व बदलत जाणें ह्यामध्यें वस्तुतः विरोध नाहीं हें ही येथें लक्षात ठेवावें.) व दिव्य असे असले तरी, बदलण्याच्या आपल्या धर्मानें वेढले गेल्यामुळें, प्रत्येक युगात जसजसा धर्म बदलत जातो, तसतसे बदलत जातात आणि वेदाचाच अर्थ सांगणाऱ्या स्मृतीही बदलतात. [टीपः-असेंच वचन वायुपुराण अ. ५७ मध्यें आहे. कंसातील पाठ तेथून

घेतला आहे. कारण मत्स्यपुराणातील पाठातून कांहींच अर्थ काढता येत नाहीं.]

येथें वेदाना अनाद्यन्त व दिव्य म्हटलें असलें तरी, धर्म प्रत्येक युगामध्यें बदलतो, व त्याप्रमाणें वेदही बदलतो, असें म्हटलें आहे. हा बदल कसा होतो, कोण करतो, हेंच तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनावरून दिसून येतें.

धर्मांत बदल होतो. ह्या विषयीं महाभारतातही पुढील वचन आहे.

वेदवादाश्चानुयुगं ह्रसन्तीति ह नः श्रुतम् ।
अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरे परे ॥
अन्ये कलियुगे धर्मा यथाशक्तिकृता इव ॥

शान्तिपर्व अ. २६०

अर्थ –वेदामध्यें सांगितलेले धर्मनियम भेद झाले, त्यानन्तरच्या युगात (अनुयुग) निरनिराळे होतात. कारण, कृतयुगातील धर्म निराळे, त्रेतायुगातील द्वापरयुगातील व कलियुगातील धर्म निराळे आहेत. ते धर्म, मनुष्याची शक्ति जशी बदलते, तसे बदलत जातात.

ह्या वाक्याचा तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनाच्या दृष्टीनें अर्थ केल्यास असाच होतो कीं, "नवीन परिस्थितीमुळे वेदोक्त धर्म दुष्कर झाल्यास तो, विद्वान् श्रेष्ठ पुरुषास बदलविण्याचा अधिकार आहे." पण सनातनी लोक ह्याचा अर्थ असा करतात कीं, "कृतत्रेतादि युगाचे जे ठराविक काळ आहेत, त्या काळाचे भिन्न भिन्न धर्म वेदामध्येंच सांगून ठेविलेले आहेत." पण ही चूक आहे. कारण, (१) वेदामध्यें धर्म सांगताना अमुक युगाचे धर्म सांगतों, किंवा अमुक युगाचे धर्म असके, असें कोठेंच म्हटलेलें नाहीं. असेंच पराशरस्मृतीखेरीज इतर स्मृतींचेंही आहे. मनुस्मृतिकारानें "अन्ये कृतयुगे धर्मा" अ १ श्लो. ८५ इत्यादि म्हटलें असलें तरी, "तपः परं कृतयुगे त्रेतायां ज्ञानमुच्यते । द्वापरे यज्ञमेवाहु. दानमेकं कलौ युगे ॥" अ. १-८६ एवढ्यावरच भागवून घेतलें आहे व पुढील अध्यायात सांगितलेले धर्म कोणत्या युगाचे ह्याचा कोठेंच निर्देश केलेला नाहीं. वेदानुवाद करणाऱ्या

पराशरेतर सर्व स्मृति आम्ही अमक्या युगाचे धर्म सांगतों, असें म्हणत नाहींत; त्याअर्थी वेदामध्यें भिन्न भिन्न युगाचे भिन्न भिन्न धर्म सांगितले नव्हते, ह्या सिद्धांतास पुष्टिच मिळते; आणि त्यावरूनच असेंही ठरतें कीं, पराशरस्मृतीमध्यें मात्र, कलियुगाचे धर्म सांगतों असें म्हणून धर्म सांगितले आहेत, ते त्यानें स्वतः कल्पिलेले आहेत. (२) युगरूपी ठराविक काळानें धर्म बदलतात, असा महाभारतातील वचनाचा भाव नसून मनुष्यांची शक्ति (ही तरी परिस्थितीमुळेंच बदलते, म्हणून शक्ती-मध्यें परिस्थितीचा अन्तर्भाव होतोच) बदलते, तसा धर्म बदलतो, असा भाव आहे व तो "यथाशक्ति कृता इव" ह्या शब्दावरून स्पष्ट आहे. पण शक्ति ठराविक काळानें बदलते, असें दिसत नसून अनियमित काळानें बदलते. असें आपण प्रत्यक्ष पाहतों म्हणून 'कृतयुगें' वगैरे शब्दांवरून ठराविक काळ असा अर्थ न घेतां "भिन्न भिन्न काळ" असा सामान्य अर्थच घेतला पाहिजे.

६ तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचनाचा जो आम्ही अर्थ करतों, त्याला इतिहासदेखील पुष्टि देतो. पूर्वी परदारागमन निषिद्ध नव्हतें. तें श्वेतकेतूनें निषिद्ध केलें. (महाभारत आ. पर्व अ. १२२), सुरापान ब्राह्मणास शुक्राचार्यानें निषिद्ध केलें (आदिपर्व अ. ७६), दीर्घतमा ऋषीनें स्त्रियांचा पुनर्विवाह बंद केला (आदिपर्व अ. १०४) हा इतिहास आमच्या अर्थास पुष्टीच देतो.

मागील निबंधात दिलेल्या वचनावरून दिसून आलेंच आहे कीं, प्रत्येक मन्वंतराच्या आरंभीं धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेले मनु व सप्तर्षि धर्म सांगत. तेंही आम्ही केलेल्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचनाच्या अर्थास पोषक असेंच आहे. मनु व सप्तर्षि एकमतानें (एकमतिभिर्भूत्वा ॥२८) धर्म ठरवीत, असें महाभारत शांतिपर्व अ. ३३९ ह्यांतील उपरिचरवसूच्या हकीकतीवरून दिसतें. ह्याप्रमाणें प्रत्येक मन्वंतरीं धर्मांत बदल केला जाई, असें स्पष्टच दिसतें.

एकंदरींत वेदाचें रहस्य हेंच आहे कीं, धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेले जे श्रेष्ठ पुरुष त्यांनीं धर्म सांगावा व इष्ट वाटल्यास त्यांत बदलही करावा.

धर्म आणि परलोक

मागील दोन निबंधांत धर्म सांगणारे वेद पुरुषकृतच आहेत, आणि वेदामध्यें सांगितलेल्या धर्मांत, धर्माचा विचार करणाऱ्या, त्या अधिकारावर नेमलेल्या पुरुषास धर्मांत बदल करण्याची वेदच परवानगी देतो, असें सिद्ध केलें आहे.

आतां ह्याविषयीं एक शंका उत्पन्न होते. ती अशी—धर्माचें साध्य आत्यंतिक सुख हें आहे, आणि सुख आत्यंतिक असण्याकरितां, त्यात परलोकच्या म्हणजे मृत्यूनंतरच्या सुखाचा अंतर्भाव केलाच पाहिजे. पण परलोकांतील सुखाचीं साधनें मनुष्यबुद्धीस अगम्य आहेत, असें पूर्वमीमांसा शास्त्रांत मानलें आहे; व त्यावरून प्रत्यक्ष व अनुमान हीं प्रमाणें धर्म जाणण्यास असमर्थ आहेत, असें ठरविलें आहे. परलोकांतील सुखाचीं साधनें जाणण्यास जर मनुष्यबुद्धि असमर्थ आहे तर, आणि पहिल्या निबंधांत ठरविल्याप्रमाणें वेदही मनुष्यकृतच आहेत तर धर्माचें पूर्ण आणि निर्दोष ज्ञान मनुष्यास कसें व्हावें? इहलोकांतील सुखाचींच जीं साधनें मनुष्य ठरवील, त्यांनीं त्याच्या परलोकांतील सुखाचा घात होणार नाहीं काय? परलोकांतील सुखाची इहलोकांत असे तोंपर्यंत कांहीं तजवीज केली पाहिजे, ती केलीच गेली नाहीं असें होणार नाहीं काय? अशी ही शंका आहे.

परलोकांतील सुखाच्या साधनांचें ज्ञान प्रत्यक्षपणें जरी होत नसलें तरी ही शंका निवारण करण्यापुरतें ज्ञान त्याला होतें. (१) मनुष्यास परलोकच्या सुखाची तळमळ आहे. (२) पण त्याचीं साधनें जाणण्याची शक्ति ईश्वरानें मनुष्यास दिली नाहीं, व (३) इहलोकांतील सुखाचीं साधनें जाणण्याची शक्ति मात्र ईश्वरानें मनुष्यास दिली आहे. ह्या तीन गोष्टींवरून असेंच अनुमान होतें कीं, ईश्वराच्या दृष्टीनें, मनुष्य आपल्या बुद्धीनें जीं इहलोकांतील सुखाचीं—अर्थात् खऱ्या व श्रेष्ठ सुखाचीं—साधनें ठरवील, त्यांनीं परलोकींहि सुख प्राप्त होतें. हेंच मागील

निबंधांत दिलेल्या आपस्तम्बवचनांतील " एवमुभौ लोकौ जयति " ह्या शब्दांनीं सांगितलें आहे, आणि पुढील " शांतिपर्व आणि अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म " ह्या निबंधांत दिलेल्या " लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ॥ ४ ॥ उभयत्र सुखोदर्क इह चैव परत्र च ॥ ५ ॥ शांतिपर्व अ. २५९ " ह्यांत सांगितलें आहे. ह्या वचनांत सांगितलेल्या अनुमानानें वरील शंकेचें निवारण होतें. वेदांतील किंवा स्मृतींमधील वचनांत परलोकांतील फल जें सांगितलेलें असतें तें काल्पनिक असू शकतें, असें आम्हीं मागील निबंधांत म्हटलें आहे, तरी तें ह्या अनुमानाच्या जोरावरहि सांगितलें असल.

ह्याच अनुमानास पोषक अशीं दुसरींहि प्रमाणें आहेत. इह लोकच्या श्रेष्ठ सुखाचीं साधनें मुख्यतः दोन आहेत. (१) वासनाक्षय (२) अहिंसा, दान, परोपकार इत्यादि साधनांनीं इतर जीवांचें प्रेम संपादन करणें. सुखाचें स्वरूप वासनाभाव हेंच आहे, आणि सुखाचें स्वरूप इहलोकीं जें आहे, तेंच परलोकींहि कायम राहिलें पाहिजे, तें बदलू शकत नाहीं. म्हणून ज्यानें वासनाक्षय संपादन केला त्याला, इहलोकीं तर सुख होईलच पण परलोकींही सुख होईल. इतर जीवांच्या केवळ प्रेमामुळें मनुष्यास इहलोकीं सुख होतें व शरीरस्वास्थ्यही लाभतें. मनुष्य मेल्यावरही हें प्रेम कायम राहून त्याच्याकडे वळलेलेंच असतें. त्यानेंही त्याच्या मृत्यूनंतरच्या शरीरास स्वास्थ्याचा लाभच होत राहील. ह्या दोन साधनांनीं मनुष्यास परलोकीं सुख लाभतें, असें अनेक ठिकाणीं सांगितलेंही आहे.

महाभारतांत वनपर्वांमध्यें पुढील वचन आहे —

युधिष्ठिर उवाच —

भवानेतादृशो लोके वेदवेदांगपारगः ।
ब्रूहि किं कुर्वतः कर्म भवेद् गतिरनुत्तमा ॥ १ ॥

सर्प उवाच —

पात्रे दत्त्वा प्रियाण्युक्त्वा सत्यमुक्त्वा च भारत ।
अहिंसानिरतः स्वर्गं गच्छेदिति मतिर्मम ॥ २ ॥

तत्र वै मानुषाल्लोकाद्दानादिभिरतंद्रितैः।
अहिंसार्थसमायुक्तैः कारणैः स्वर्गमश्नुते ॥१०॥अ.१८१

अर्थ.–युधिष्टिर म्हणतो, " ह्या लोकीं आपण वेद आणि वेदांगें यात असत निष्णात आहात, तरी जें कर्म केलें असतां पुरुषास अत्यंत श्रेष्ठ गति प्राप्त होते, तें कर्म आपण मला सांगा." सर्प उत्तर देतो, "एक-निष्ठपणानें अहिंसेचें पालन करणारा, प्रियकर आणि सत्य भाषण करणारा व सत्पात्रीं दान देणारा पुरुष स्वर्गास जातो असें माझें मत आहे. इह-लोकांत सतत आचरलेल्या दानादिकामुळें व अहिंसायुक्त अशा अनेक कृत्यामुळें, तो मानुष लोकांतून स्वर्गांत जाऊन स्वर्गाचा उपभोग घेतो."

धर्मं शनैः संचिनुयाद्वल्मीकमिव पुत्तिकाः।
परलोकसहाय्यार्थं सर्वभूतान्यपीडयन् ॥ मनु अ.४१-२८
दृढकारी मृदुर्दान्तः क्रूराचारैरसंवसन्।
अहिंस्रो दमदानाभ्यां जयेत्स्वर्गं तथाव्रतः ॥ मनु ४-२४६ ॥
यदा भावेन भवति सर्वभावेषु निःस्पृहः।
तदा सुखमवाप्नोति प्रेत्य चेह च शाश्वतम् ॥ मनु ६-८० ॥

अर्थः–सर्व प्राणिमात्रास दुःख होईल, अशा रीतीनें (कुल्लूकभट्टाची टीका पहा), कर्म करून परलोकप्राप्त्यर्थ, मुग्या ज्याप्रमाणें वारूळ रचतात, त्याप्रमाणें हळूहळू धर्माचा संचय करावा. दीर्घोद्योगी, प्रेमळ अंतःकरणाचा, इन्द्रियनिग्रही, क्रूर आचरण करणाऱ्या माणसाशीं सहवास न करणारा, आणि अहिंसक अशा प्रकारचें व्रत धारण करणारा पुरुष, दम आणि दान ह्याच्या योगानें स्वर्ग जिंकतो. ज्या वेळीं अंतःकरणानें मनुष्य सर्व वस्तूविषयीं निःस्पृह होतो, त्याच वेळीं ऐहिक व पारलौकिक

निबंधांत दिलेल्या आपस्तंबवचनांतील " एवमुभौ लोकौ जयति " ह्या शब्दांनीं सांगितलें आहे, आणि पुढील " शांतिपर्व आणि अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म " ह्या निबंधांत दिलेल्या " लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ॥ ४ ॥ उभयत्र सुखोदर्क इह चैव परत्र च ॥ ५ ॥ शांतिपर्व अ. २५९ " ह्यांत सांगितलें आहे. ह्या वचनांत सांगितलेल्या अनुमानानें वरील शंकेचें निवारण होतें. वेदांतील किंवा स्मृतींमधील वचनांत परलोकांतील फल जें सांगितलेलें असतें तें काल्पनिक असूं शकतें, असें आम्हीं मागील निबंधांत म्हटलें आहे, तरी तें ह्या अनुमानाच्या जोरावरहि सांगितलें असेल.

ह्याच अनुमानास पोषक अशीं दुसरींहि प्रमाणें आहेत. इहलोकच्या श्रेष्ठ सुखाचीं साधनें मुख्यतः दोन आहेत. (१) वासनाक्षय (२) अहिंसा, दान, परोपकार इत्यादि साधनांनीं इतर जीवांचें प्रेम संपादन करणें. सुखाचें स्वरूप वासनाभाव हेंच आहे, आणि सुखाचें स्वरूप इहलोकीं जें आहे, तेंच परलोकींहि कायम राहिलें पाहिजे; तें बदलूं शकत नाहीं. म्हणून ज्यानें वासनाक्षय संपादन केला त्याला, इहलोकीं तर सुख होईलच पण परलोकींही सुख होईल. इतर जीवांच्या केवळ प्रेमामुळें मनुष्यास इहलोकीं सुख होतें व शरीरस्वास्थ्यही लाभतें. मनुष्य मेल्यावरही हें प्रेम कायम राहून त्याच्याकडे वळलेलेंच असतें. त्यानेंही त्याच्या मृत्यूनंतरच्या शरीरास स्वास्थ्याचा लाभच होत राहील. ह्या दोन साधनांनीं मनुष्यास परलोकीं सुख लाभतें, असें अनेक ठिकाणीं सांगितलेंही आहे.

महाभारतांत वनपर्वामध्यें पुढील वचन आहेः—

युधिष्ठिर उवाचः—

भवानेवादृशो लोके वेदवेदांगपारगः ।
ब्रूहि किं कुर्वतः कर्म भवेद् गतिरनुत्तमा ॥ १ ॥

सर्प उवाचः—

पात्रे दत्त्वा प्रियाण्युक्त्वा सत्यमुक्त्वा च भारत ।
अहिंसानिरतः स्वर्गं गच्छेदिति मतिर्मम ॥ २ ॥

तत्र वै मानुषाल्लोकाद्दानादिभिरतंद्रितः।
अहिंसार्थसमायुक्तैः कारणैः स्वर्गमश्नुते ॥१०॥ अ.१८१

अर्थः–युधिष्ठिर म्हणतो, " ह्या लोकीं आपण वेद आणि वेदांगें यात अत्यंत निष्णात आहात, तरी जें कर्म केलें असतां पुरुषास अत्यंत श्रेष्ठ गति प्राप्त होते, तें कर्म आपण मला सांगा. " सर्प उत्तर देतो, " एकनिष्ठपणानें अहिंसेचें पालन करणारा, प्रियकर आणि सत्य भाषण करणारा व सत्पात्रीं दान देणारा पुरुष स्वर्गास जातो असें माझें मत आहे. इहलोकांत सतत आचरलेल्या दानादिकामुळें व अहिंसायुक्त अशा अनेक कृत्यामुळें, तो मानुष लोकांतून स्वर्गांत जाऊन स्वर्गाचा उपभोग घेतो. "

धर्मं शनैः संचिनुयाद्वल्मीकमिव पुत्तिकाः।
परलोकसहाय्यार्थं सर्वभूतान्यपीडयन् ॥ मनु अ.४१-३८
दृढकारी मृदुर्दान्तः क्रूराचारैरसंवसन्।
अहिंस्रो दमदानाभ्यां जयेत्स्वर्गं तथाव्रतः ॥ मनु ४-२४६ ॥
यदा भावेन भवति सर्वभावेषु निःस्पृहः।
तदा सुखमवाप्नोति प्रेत्य चेह च शाश्वतम् ॥ मनु ६-८० ॥

अर्थः–सर्व प्राणिमात्रास सुख होईल, अशा रीतीनें (कुल्लूकभट्टाची टीका पहा), कर्म करून परलोकप्राप्त्यर्थ, मुंग्या ज्याप्रमाणें वारूळ रचतात, त्याप्रमाणें हळूंहळू धर्माचा संचय करावा. दीर्घोद्योगी, प्रेमळ अंतःकरणाचा, इन्द्रियनिग्रही, क्रूर आचरण करणाऱ्या माणसाशीं सहवास न करणारा, आणि अहिंसक अशा प्रकारचें व्रत धारण करणारा पुरुष, दम आणि दान ह्यांच्या योगानें स्वर्ग जिंकतो. ज्या वेळीं अंतःकरणानें मनुष्य सर्व वस्तूविषयीं निःस्पृह होतो, त्याच वेळीं ऐहिक व पारलौकिक शाश्वत सुख त्याला प्राप्त होतें.

अनुशासनपर्व अ. १७५ (Madras Edition) ह्यांत पुढील-प्रमाणें फार महत्त्वाचें वचन आहे (अ. ११३ मुंबई प्रत)
युधिष्ठिर उवाचः—

अहिंसा वैदिकं कर्म ध्यानमिन्द्रियसंयमः।
तपोऽथ गुरुशुश्रूषा किं श्रेयः पुरुषं प्रति ॥ १ ॥

बृहस्पति उवाचः—

सर्वाण्येतानि धर्मस्य पृथक् द्वाराणि निःशः ।
शृणु संकीर्त्यमानानि षडेव भरतर्षभ ॥२।
हृत निःश्रेयसं जंतोरहं वक्ष्याम्यनुत्तमम् ।
अहिंसापाश्रयं धर्मं दांतो विद्वान् समाचरेत् ॥३॥
त्रिदंड सर्वभूतेषु निधाय पुरुषः शुचिः ।
कामक्रोधौ च संयम्य ततः सिद्धिमवाप्नुते ॥४॥
अहिंसकानि भूतानि दंडेन विनिहंति यः ।
आत्मनः सुखमन्विच्छन् स प्रेत्य न सुखी भवेत् ॥५॥ *
आत्मोपमस्तु भूतेषु यो वै भवति पूरुषः ।
त्यक्तदण्डो जितक्रोधः स प्रेत्य सुखमेधते ॥६॥

अर्थ.—युधिष्ठिर म्हणतो, " अहिंसा, वेदोक्त, कर्म, ध्यान, इंद्रियनिग्रह, तप आणि गुरुशुश्रूषा यापैकीं पुरुषास कल्याणप्रद कोणतें ?" बृहस्पति सांगतो, " ही जीं धर्माचीं नेहमीं आचरलेलीं वेगवेगळीं सहा द्वारें आहेत, त्या सहांचेंही संकीर्तन म्हणजे त्यांचें खरें रहस्य मी सांगतों, तें तू ऐक. मनुष्याचें आत्यंतिक कल्याण कशानें होईल, ते मी तुला सांगतों. अत्यंत कल्याणाकरिता, शहाण्या मनुष्यानें आपल्या इंद्रियांचें दमन करून अहिंसारूपी धर्माचें आचरण करावें. पवित्र (हिंसारूपी मल ज्याला नाहीं, असा) मनुष्य आपल्या कामक्रोधाचें संयमन करून, सर्व भूतांचे ठिकाणीं वाचेनें, मनानें किंवा क्रियेनें हिंसा करण्याचें सोडून देतो, तेव्हा त्यास सिद्धि प्राप्त होते. जो हिंसा न करणाऱ्या अशा प्राण्याची, आपल्या सुखाकरितां दंडानें हत्या करतो, तो मेल्यानंतर सुखी होत नाहीं. ज्यानें क्रोध जिंकिला आहे व ज्यानें हिंसा कार्यें सोडून दिलें आहे, असा पुरुष इतर भूतांशीं, स्वतःशीं वागावें तसें वागल्यानें मेल्यानंतर सुख भोगतो.

ह्या वचनांत अहिंसा, वैदिक कर्म वगैरे सहा श्रेयस्कर कर्मांचेंही रहस्य, सर्व भूतांशीं आत्मवत् वर्तन करणें, म्हणजे अहिंसा व परोपकार हेंच आहे, असें म्हटलें आहे.

वरील सर्व वचनांत स्वर्गप्राप्तीचीं म्हणजेच मृत्यूनंतरच्या सुखाचीं जीं साधनें सांगितलीं आहेत, तीं इहलोकच्या उच्च श्रेष्ठ सुखाचींही साधनें आहेत, असें आमच्या "धर्मरहस्यां"तील "निःश्रेयसलक्षण-धर्माचीं मूलतत्त्वें" हा अध्याय वाचल्यास चांगलें लक्षात येईल. एकूण, धर्मग्रंथातील वचनाप्रमाणेंही इहलोकातील आत्यंतिक सुखाचीं जीं साधनें तीं परलोकातीलही सुखाचीं साधनें आहेत.

येथें एक खुलासा करणें जरूर आहे. आम्ही धर्माचें साध्य ऐहिकसुखच आहे म्हणतो, किंवा ऐहिकसुखाच्या साधनांनीं परलोकींही सुख मिळेल असें आम्ही म्हणतों, तेव्हा पुष्कळ लोक आपला गैरसमज करून घेतात आणि तो इतर लोकांतही पसरवितात. "ऐहिकसुख" म्हणजे विषयोपभोगजनित सुख असा अर्थ ते विनाकारण करतात. वास्तविक पाहता "ऐहिकसुख" म्हणजे मृत्युपूर्वींच्या स्थितींतील सुख; तें विषयोपभोग-जनितही असू शकेल, किंवा विषयत्यागजनितही असूं शकेल, आणि विषयोपभोगज सुख हलक्या प्रकारचें व त्याज्य, असें आम्ही ठरविलेंही आहे. (ध. र. पान ८६-८८ पहा.) अर्थात् आमच्या विधानाविषयीं जो हा गैरसमज आहे, तो निर्मूल आहे.

एकंदरीत, इहलोकाच्या आत्यंतिक श्रेष्ठ सुखाचीं जीं साधनें तीं परलोकातीलही सुखाचीं साधनें होत, असें अनुमानानें व धर्मग्रंथातील वचनावरूनही ठरतें. शिवाय ऐहिक श्रेष्ठ सुखाच्या साधनाचा परलोकच्या सुखाच्या साधनाशीं विरोध आहे, ह्या म्हणण्यास कोणतेंच प्रमाण नाहीं. कोणत्याही धर्मग्रंथात ह्या अर्थाचें वचन नाहीं. उलट अमक्या कृत्यानीं इहलोकीं व परलोकींही सुख होतें किंवा होत नाहीं, असें अनेक ठिकाणीं म्हटलें आहे. म. भा. शा. प. अ. २०६ श्लो. ३१, मनु. ६।८०, ११।१०, ५।४५.

भगवद्गीतेंतही निस्पृह कर्माचरणानें इहलोकीं मृत्यूपूर्वी प्राप्त होणाऱ्या ब्राह्मी स्थितीचें वर्णन करून "स्थित्वास्या अंतकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति॥" म्हणजे अंतकाळींही त्या स्थितींत राहिल्यानें ब्रह्मनिर्वाणास प्राप्त होतो असें म्हटलें आहे. ब्राह्मी स्थिति म्हणजे इहलोकातील अत्यंत आनंदाची व ब्रह्मनिर्वाण म्हणजे मृत्यूनंतरची अत्यंत आनंदाची स्थिति.

ह्यावरून दिसून येईल की, इहलोकच्याच आत्यंतिक श्रेष्ठ सुखाचा विचार करून धर्माचें पूर्ण व निर्दोष ज्ञान होतें असें ग्रंथही सांगतात व बुद्धीनेंही ठरतेंच. कारण इहलोकांतील सुखाचीं साधनें परलोकातील सुखाचींही साधनें आहेत.

काहीं लोक असें म्हणतात कीं, "ज्यांना पातंजल योगाभ्यासानें जन्मपूर्वस्थितीचें स्मरण झालें होतें व जे मृतमनुष्यांशीं बोलूं शकत होतें, अशांनींच वेद, स्मृति वगैरे धर्मग्रंथ केले आहेत, व अशा परलोकज्ञांना-धर्माचा विचार करून, त्यांत बदल करण्याचा अधिकार आहे. आजच्या परलोकाज्ञांना तसा अधिकार नाहीं." ह्या म्हणण्यांत पुष्कळच घोंटाळा आहे. निर्दिष्ट केलेल्या साधनांनीं परलोकच्या सुखाच्या साधनांचें ज्ञान होतें किंवा हा प्रश्नच आहे. शिवाय प्रत्येक धर्मग्रंथ परलोकज्ञानेंच केला की काय हाही प्रश्नच आहे. तथापि ह्या प्रश्नांचा आम्ही येथें विचार करीत नाहीं. सर्व धर्मग्रंथ अशा परलोकज्ञानीं केले असें मानूं, तथापि ते पुरुष-कृतच असल्यामुळें चुकीचें किंवा अपूर्ण असण्याचा संभव आहेच. शिवाय ग्रंथात, प्रक्षेप किंवा विक्षेप केलेले असणें, ग्रंथाची भाषा दुर्बोध असणें, परस्परविरोध असणें ह्या अडचणी आहेतच. त्या प्रसंगीं धर्माचें खरें ज्ञान कसें व्हावें, ह्याच प्रश्नांचा विचार करू. ह्या अडचणींतून तरून जाण्याचा एकच मार्ग आहे. परलोकातील सुखाच्या साधनाविषयीं सामान्य सिद्धांत असें कोणते सांगितले आहेत, ते त्या ग्रंथावरून ठरवावें. ते दोन वर्गांमध्यें पडतात असेंच दिसून येईल. (१) वासनाक्षय, अथवा इंद्रियनिग्रह, मनोनिग्रह, चित्तैकाग्र्य वगैरे (२) परोपकार. ह्यानीं परलोकीं सुख मिळतें, असें ग्रंथ सांगतात, असें मागील उताऱ्यावरूनही दिसून येतें व ही इहलोकातील श्रेष्ठ सुखाचीं साधनें होत, ह्याविषयीं मतभेद होणार नाहीं, अशी मला खात्री वाटते. कित्येक यज्ञात जी पशुहिंसा सांगितली आहे, ती पशुहिंसा स्वर्गप्रापक आहे म्हणून सांगितली नसून ती ते लोक मांस खातच होते म्हणून, "यदन्नः पुरुषोभवति तदन्नास्तस्य देवताः" ॥३०॥ रामायण अयोध्याकांड सर्ग १०३ (मनुष्य जें अन्न खातो तेंच त्याच्या देवता खातात.) ह्या तत्त्वाप्रमाणें सांगितली असली पाहिजे असेंच मानावें लागतें. यज्ञातील हिंसा पशूलाही स्वर्गांस नेते, व यजमाना-

त्याही स्वर्गास नेते, ही (मनु. ५।४२) मागाहून केलेली मखलाशी होय हे उघड आहे. कारण, हिंसा परलोकघातक आहे, अशा सामान्य सिद्धांत असतांना यज्ञातीलच हिंसा हितकर आहे असें मानण्यास कांहीं कारण दिसत नाहीं. देवतास संतुष्ट करून तद्द्वारा सर्व जगास सुखी करण्याकरितां, यज्ञांतील हिंसा जरूर आहे म्हणावें तर, देवता कोणत्याही अन्नानें संतुष्ट होतात, कारण त्या कल्पितच आहेत, असें "एकं संद्विप्रा बहुधा कल्पयन्ति" ह्या पहिल्या निबंधात दिलेल्या प्रसिद्ध वेदवचनावरूनच सिद्ध आहे, आणि म्हणूनच यज्ञांतील हिंसा आवश्यक नसून नेहमीं मांस खाणाऱ्याकरिताच ती सांगितली होती, हें स्पष्ट आहे. "यस्य सर्वाणि हवींषि नश्येयुः दुष्येयुरपहरेयुर्वा आज्येनवा देवताः परिसंख्याय यजेरन्" (अर्थः—ज्या यज्ञांतील सर्व हवि नाश पावले, दूषित झाले किंवा हरण केले गेले त्यांत तुपानें याग करावा. शबरभाष्य ६।४।२) ह्या वचनावरूनही हेंच सिद्ध होतें. कारण त्यावरून मांसाहुतींचें कार्य घृतही करूं शकतें असें स्पष्ट दिसतें. पशुयज्ञानेंच पर्जन्य उत्पन्न होतो व त्यानें परोपकार होतो व त्या परोपकारामुळेंच पशुयज्ञकर्ता स्वर्गास जातो असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर तें चूक आहे. कारण पर्जन्य, धान्यानें करावयाच्या दररोजच्या वैश्वदेवानें पडतो असें मनुस्मृति अध्याय तिसरा श्लोक ७५।७६ ह्यात स्पष्टच सांगितलें आहे. अहिंसेनें व दानानें मनुष्य स्वर्गास जातो असें मागें दिलेल्या वचनात स्पष्टच सांगितलें आहे. शिवाय ही हिंसा तरी परोपकारार्थच आहे असेंच ह्या आक्षेपकाचेंही म्हणणें असल्यामुळें, परोपकार स्वर्गप्रापक आहे, हा सिद्धांत अबाधितच राहतो.

भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥ १४ ॥ यदा सर्वे प्रभिद्यंते हृदयस्येह ग्रंथयः ॥ अथ मर्त्योऽमृतोभवत्येतावदनुशासनं ॥ १५ ॥ म्हणजे जेव्हां मनुष्याच्या हृदयांतील सर्व काम सुटून जातात तेव्हां मनुष्य अमर होतो व मरणापूर्वीच ब्रह्माचा अनुभव घेतो ॥१४॥ जेव्हां हृदयाच्या वासनारूपी ग्रंथी तुटून जातात तेव्हा मनुष्य अमर होतो. वेदामध्ये एवढीच आज्ञा आहे. म्हणजे वासना टाकून द्या एवढीच वेदांची आज्ञा आहे. (कठोपनिषद् अध्याय २ वल्ली ६) ह्या आज्ञेचा भंग न करतां आपण धर्माचा विचार करून धर्मांत बदल करूं शकतों हें उघड आहे. त्यानें परलोकाचा घात होणार नाहीं. कारण वेदाला त्याची चिंता आहेच.

एकूण परलोकच्या बागुलबुवास भिण्याची कोणतीच गरज नाहीं. वर दाखविल्याप्रमाणें धर्माचा स्वतंत्रपणें विचार करून त्यांत बदल करण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

धर्मनिर्णयपद्धति

गणिताच्या शास्त्राप्रमाणें धर्माचें म्हणजेच सुखाच्या साधनाचेंही एक शास्त्रच आहे. म्हणून गणिताचा अभ्यास करणाऱ्या गणितज्ञास प्रमाण मानून, त्याच्याच म्हणण्याप्रमाणें इतर म्हणजे गणिताचा अभ्यास न करणारे अतज्ज्ञ किंवा सामान्य लोक चालतात, त्याप्रमाणेंच, धर्माचा अभ्यास करणाऱ्याच्या मताप्रमाणेंच सामान्य लोकांनीं वागावें. एकूण-धर्मज्ञ जो निर्णय देतील तोच खरा धर्मनिर्णय. हीच खरी धर्मनिर्णय-पद्धति होय.

परंतु, दुर्दैवाची गोष्ट अशी आहे कीं, गणितज्ञामध्यें किंवा गणितशास्त्रावरील ग्रंथामध्यें, जसें मतैक्य दिसून येतें, आणि मतभिन्नता बहुत करून कधींच दिसून येत नाहीं, तसें धर्मज्ञाचें आणि धर्मग्रंथाचें नाहीं. एक ग्रंथकार संततीचा वर्ण, मातेच्या वर्णाप्रमाणें होतो, असें म्हणतो (विष्णुस्मृति अ. १६ किंवा अग्निपुराण अ. १५१) तर दुसरा ग्रंथकार संतति पित्याच्या वर्णाची होते, असें म्हणतो. (महाभारत अनु. अ. ४७) अशा स्थितींत सामान्य मनुष्यानें कसें वागावें ? त्यानें स्वतः विचार करून ठरवावें, तर त्याचा विचार दुसऱ्यास पटत नाहीं, आणि त्यामुळें परस्परांत व्यवहार होऊं शकत नाहीं. जी ग्रंथाची अवस्था, तीच आज ह्यात असलेल्या धर्मज्ञाची अवस्था. मग धर्मनिर्णय कसा करावा ? अशा प्रसंगीं तर स्वतः धर्मज्ञ म्हणविणाऱ्यामध्यें खरा धर्मज्ञ कोण ? आणि धर्मग्रंथ म्हणविणाऱ्यांत खरा धर्मग्रंथ कोणता ? व त्यास सामान्य माणसानें कसें ओळखावें ? हेच प्रश्न येतात.

मतभेदाचें कारण शोधून काढल्यानेंच ह्यांतून मार्ग दिसेल, म्हणून त्या कारणाचा विचार करूं. गणितशास्त्रांत किंवा इतर अनेक शास्त्रांत मतैक्य का व धर्मशास्त्रांतच का नाहीं, ह्याचा विचार केल्यास दोहोंमध्यें एक फरक दिसतो. गणित आणि इतर शास्त्रें प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यापरतें तिसरें प्रमाणच मानीत नाहींत आणि उलट

धर्मेश आणि धर्मग्रंथ शब्द (जसें वेद) प्रमाण मानतात आणि त्या शब्दांच्या अर्थाविषयीं वाद उत्पन्न होतात वादाचा किंवा मतभेदाचा निर्णय म्हणजे अंत करण्याचें सामर्थ्य प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यामध्येंच आहे आणि थंड किंवा उष्ण असा वाद उत्पन्न झाल्यास तो अनीस स्वतः करूनच मिटेल म्हणून प्रत्यक्ष आणि अनुमान प्रमाण मानल्यानेंच वाद मिटून मतैक्य उत्पन्न होतें अर्थात् जो मनुष्य प्रत्यक्ष आणि अनुमान हेंच प्रमाण मानीत असेल तोच तत्त्व अमू शकतो आणि त्याचा अभ्यास करून दिलेला तोडी किंवा खरी निर्णय म्हणजे ग्रंथ, सामान्य मनुष्यास प्रमाणभूत होऊ शकतो

ह्या कारणाकरिताच तैत्तिरीयोपनिषदांतील वदान्या उदरयात धर्म संशयाचा निर्णय करण्यास नेमावयाचा ब्राह्मण समर्शी, म्हणजे स्वतन्त्रपणें (प्रथावरून नव्हे,) विचार करणारा असला पाहिजे, असें म्हटलें आहे. हेच विचार महाभारतांत फार स्पष्टपणें सांगितले आहेत

> अमिथ्याज्ञानिनः केचिन्मिथ्याविज्ञानिनः परे ।
> तद्वै यथायथं बुध्द्वा ज्ञानमाददते सताम् ॥१०॥
> परिमुष्णन्ति शास्त्राणि धर्मस्य परिपन्थिनः ।
> वैषम्यमर्थविद्यानां नैरर्थ्यं ख्यापयन्ति ते ॥११॥

(ह्याचा अर्थ पुढील "शांतिपर्व आणि अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म" ह्या निबंधात दिला आहे तो पहा)

ह्या वचनांत (१० व्या श्लोकांत) ज्याचें ज्ञान खरें व ज्याचें खोटें असे तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यांचे दोन वर्ग पाडले आहेत व पहिल्या वर्गांतील लोकांचें ज्ञान प्रमाण मानावें, असें म्हटलें आहे आणि पुढें ज्यांचें ज्ञान खोटें त्यांचें लक्षण दिलें आहे तें असें–एक तर असे लोक प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यांनाच प्रमाण मानणाऱ्या ज्या अर्थविद्या म्हणजे अर्थशास्त्रें, त्यांतीलच अर्थ जरी धर्मग्रंथातून निघत असला, तरी तो त्या धर्मग्रंथाचा अर्थ नव्हे, असें म्हणतात आणि दुसरें, ह्या अर्थशास्त्रापेक्षां धर्मशास्त्राचें प्रामाण्य अधिक आहे असें म्हणतात अशा लोकांस धर्मनिर्णयाच्या कामीं प्रमाण मानू नये

प्रमाणमप्रमाणं वै यः कुर्यादबुधो जनः ।
न स प्रमाणतामर्हो विवादजननो हि सः ॥२५॥
(ह्याचाही अर्थ त्याच पुढील निबंधात पहा).

ह्या वचनातही सांगितलें आहे कीं, जो मनुष्य प्रत्यक्ष प्रमाण मानणार नाहीं, त्याला प्रमाण मानू नये कारण तो वादच उत्पन्न करतो. म्हणून धर्मसंशयनिर्णयाकरिता प्रत्यक्ष आणि अनुमान हीं दोनच प्रमाणें मानणारे लोक नेमावेत. त्याच्यामध्यें मतभेद होऊच शकणार नाहीं. अर्थात् त्यांनी एकमतानें दिलेला निर्णय मान्य करावा. मागील निबंधात दिलेल्या आपस्तंबाच्या वचनातील "एकांतसमाहित" ह्याचा अर्थही असाच असेल.

मागील निबंधात महाभारत शांतिपर्व अ. ३३५ मधील उपरिचर वसूची हकीकत दिली आहे. तींत सप्तर्षींनी "एकमतानें" (एकमतिभिर्भूत्वा) धर्मशास्त्र केलें असें म्हटलें आहे, व तें एकमत होणें, तेंथेच सांगितल्या प्रमाणें ("इद श्रेय इद हितमनुत्तम लोकान् सचिन्त्य मनसा" ॥३२॥) स्वतत्रपणें अनुभव घेऊन विचार केल्यानेंच होईल, हें उघड आहे

अशा धर्मनिर्णयावर नेमलेल्या लोकास काहीं वचनच घालावयाचें असेल तर तें एकच आहे. तें हेंच कीं, (१) आत्मसाक्षय आणि (२) इतर जीवांचें प्रेम-संपादन ही धर्मांचीं साधनें आहेत, असें मानणें. हें वचन त्यांना बंधनच वाटणार नाहीं. कारण त्यांचेंही मत असेंच असलें पाहिजे. आणि आजपर्यंत झालेल्या सर्व धर्मग्रंथाचें व सर्व धर्मज्ञाचें ह्याविषयीं मतैक्य आहे. परलोक किंवा पूर्वजन्म जाणणारांचेंही हेंच मत आहे.

शब्दामध्यें तरी निर्लोभत्व आणि बुद्धिमत्त्व हेंच अर्थ गर्भित आहेत. कारण ब्राह्मण्याची हींच मुख्य लक्षणें आहेत. (धर्मरहस्य पा. १२३–१२८ पहा.)

एकूण, निर्लोभ, बुद्धिमान् व स्वतंत्र विचार करणारी माणसें जो धर्मनिर्णय एकमतानें करतील, तोच खरा धर्मनिर्णय. परन्तु त्याकरिता अशीं माणसें निवडून काढलीं पाहिजेत, म्हणजे त्यांची नेमणूक केली पाहिजे. हेंच "आयुक्त" ह्या शब्दानें तैत्तिरीयोपनिषदांत सांगितलें आहे. निवडून काढलेल्या अशा प्रकारच्या मनुष्यामध्येही मतभेद होण्याचा संभव आहेच. ह्याचें कारण बुद्धिमान्, स्वतंत्रपणें विचार करणारे व निर्लोभ अशा मनुष्यामध्येही मतभेद होऊं शकतो असें नसून निवड करण्यांत चूक होणें हें आहे. अशी चूक झाल्यामुळें मतभेद झाल्यास पुनः निवडणूक करावी किंवा बहुमतानें जें ठरेल तें ग्राह्य करावें हेच उपाय आहेत.

ही नेमणूक किंवा निवडणूक कोणी करावी? किती मनुष्यांची करावी? पूर्वीच्या काळीं ह्या गोष्टी कशा करीत? इत्यादि प्रश्न उत्पन्न होतात. त्यासबंधानें मागील (पहिल्या) निबंधांत सांगितलेंच आहे कीं, मनु व सप्तर्षि अशा आठ जणांची नेमणूक होत असे व तेच धर्म सांगत. धर्मनिर्णयाचें काम आठच जणांकडे देत, हें योग्यच होतें, कारण श्रेष्ठ योग्यतेचीं माणसें फार सांपडतच नाहींत, आणि पुष्कळ माणसांच्या गलबल्यांत शांतपणें सूक्ष्म विचारही होत नाहीं. आतां ही नेमणूक कोण करी, व कोणी करावी एवढाच प्रश्न शिल्लक राहतो त्याचा आतां विचार करूं.

ह्यासंबंधानें वायुपुराणांत पुढील वचनें आहेत.

सप्तर्षयो मनुर्देवाः पितरश्च चतुष्टयम् ।
मूलं मन्वन्तरस्यैते तेषां चैवान्वये प्रजा.* ॥ २० ॥

---

* टीपः— हा ब्रह्माण्डपुराणांतील पाठ होय. ह्यानेंच चांगला अर्थ सुळतो म्हणून घेतला आहे.

अर्थः—सप्तर्षि, मनु, देव आणि पितर हे चार मन्वंतराचे वेळीं जें काहीं होतें त्याचें मूळ (कर्ते) होत. त्यांच्या वंशात प्रजा होते.

ऋषीणां देवताः पुत्राः पितरो देवसूनवः
ऋषयो देवपुत्राश्च इति शास्त्रविनिश्चयः ॥२१॥ अ.६२.

अर्थः—ऋषींचे पुत्र देवता, देवतांचे पुत्र पितर, आणि ऋषि हे देवाचे पुत्र होत असा शास्त्राचा निश्चय आहे.

येथें पुत्र म्हणजे काय हा प्रश्न आहे. तसेंच ऋषि ज्याचे पुत्र तो देव किंवा ते देव कोण हाहि प्रश्न आहे. त्यापैकीं पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर फार कठीण नाहीं. हे पुत्र म्हणजे 'मानसपुत्र' असले पाहिजेत हें उघड दिसतें.

देवपुत्र सप्तर्षि प्रत्येक मन्वंतरात सातच असत. हाच प्रकार मनुपुत्रांचाही आहे. प्रत्येक मनूचे पुत्र दहा सांगितले आहेत. त्यावरून वरील वचनांतील पुत्र म्हणजे मनानें निवडून पुत्राच्या रूपानें स्वीकारलेले. हें इंग्रजींत ज्याला 'Nomination' म्हणतात, त्यासारखेंच दिसतें.

भूयः सप्तर्षयस्ते च उत्पन्नाः सप्त मानसाः ।
पुत्रत्वे कल्पिताश्चैव स्वयमेव स्वयंभुना ॥ १० ॥
वायुपुराण अ. ६५.

अर्थः—मनापासून उत्पन्न झालेले सात सप्तर्षि पुनः उत्पन्न झाले. आणि स्वतः ब्रह्मदेवानेंच त्यांना पुत्र कल्पिलें (मानले).

ह्या वचनावरूनही तेंच ठरतें; आणि ऋषि ज्याचे मानसपुत्र तो देव म्हणजे स्वयभूच होय असें ठरतें; आणि स्वयभू म्हणजे ब्रह्मा हा तर आर्य समाजाचा सर्वांत श्रेष्ठ अधिकारी होय, असें पुढील वचनावरून दिसतें.

क्षीणे कल्पे तदा तस्मिन् दाहकाल उपस्थिते ।
देवाश्च पितरश्चैव मुनयो मनवस्तथा ॥
ततस्तेऽवश्यभावित्वाद् बुद्ध्वा पर्यायमात्मनः ।
त्रैलोक्यवासिनो देवाः ॥
स्थितिकाले तदा पूर्णे त्यक्त्वा स्थानानि भावतः ।

महर्लोकाय संविग्ना ततस्ते दधिरे मतिम् ।
ते युक्ता उपपद्यन्ते महसि स्वैः शरीरकैः ॥
गत्वा ते तु महर्लोकं देवसंघाश्चतुर्दश ।
ततस्ते जनलोकाय सोद्वेगा दधिरे मतिम् ।
दशकृत्व इवावृत्य तस्माद् गच्छन्ति स्व तपः ॥
तत्र कल्पान् दश स्थित्वा सत्यं गच्छन्ति वै पुनः ।
एतेन क्रमयोगेन यान्ति कल्पनिवासिनः ।
एवं देवयुगानां तु सहस्राणि परस्परात् ।
गतानि ब्रह्मलोके ये अपरावर्तिनीं गतिम् ।
आधिपत्य विना ते वै ऐश्वर्येण तु तत्समाः ।
भवन्ति ब्रह्मणस्तुल्या रूपेण विषयेन च ॥

वायुपुराण अध्याय ७.

अर्थ—कल्प संपून दाहकाल प्राप्त झाला असता, देव, पितर, मुनि, मनु वगैरे त्रैलोक्यवासी देव आपला अंत अवश्य होणार असें जाणून, अधिकारावर राहण्याचा काळ पूर्ण झाला असता, आपली स्थानें सोडून महर्लोकास जाण्याची इच्छा करते झाले, व ते शरीरासह महर्लोकांत जातात. ते सर्वदा देवसंघ महर्लोकांतून जनलोकांत जाण्याची इच्छा करते झाले दाहवेळ पालटल्यासारखें करून ते स्वर्गलोकांतून तपोलोकांत जातात, व तेथें दहा कल्पपर्यंत राहून सत्यलोकास जातात. ह्याप्रमाणें हजारों देवसंघ एका लोकांतून दुसऱ्यांत अशा रीतीनें जेथून पालटावें लागत नाहीं, अशा ब्रह्मलोकांत जातात, ब्रह्मलोकांत गेले म्हणजे आधिपत्य खेरीज करून ऐश्वर्य, रूप, विषय ह्या इतर गोष्टींत ब्रह्मदेवासारखें होतात.

(धर्मरहस्य पान १५७ पहा) हे मनु व सप्तर्षि आता शेवटी लोकात आपल्या शरीरानेच प्रवेश करतात; व तेथे आधिपत्याशिवाय सर्व गोष्टींत ब्रह्मदेवासारखे होतात ह्यावरून महादेव, आर्यांचा 'अ' म्हणजे श्रेष्ठ अधिकारी होता हे ठरते.

हे देव मनुष्य नव्हत व हे लोकही पृथ्वीवरील लोक [illegible] शंका घेण्याचें कारण नाहीं, हें पुढील वचनावरून दिसते [illegible]

चतुर्दशैव स्थानानि वर्णितानि महर्षिभिः ।
लोकाख्यानि तु यानि स्यु. येषु तिष्ठन्ति मानवाः ॥ १० ॥
सप्त तेषु कृतान्याहुः अकृतानि तु सप्त वै ।
भूरादयस्तु संख्याताः सप्तलोकाः कृतास्त्विह ॥ ११ ॥
भूर्लोकः प्रथमस्तेषां द्वितीयस्तु भुवः स्मृतः ।
जनस्तु पंचमो लोकः तपः षष्ठो विभाव्यते ॥ १७ ॥
सत्यस्तु सप्तमो लोको निरालोकस्ततः परम् ।
भूरिति व्याहृते पूर्वं भूलोकश्च ततोऽभवत् ॥ १८ ॥
द्वितीयो भुव इत्युक्ते अंतरीक्ष ततोऽभवत् ।
तृतीय स्वरित्युक्ते दिव प्रादुर्बभूव ह ॥ १९ ॥
व्याहारैस्त्रिभिरेवैतैः ब्रह्मा लोकमकल्पयत् ।
महेति व्याहृतेनैव महर्लोकस्ततोऽभवत् ॥
विनिवृत्ताधिकाराणां देवानां यत्र वै क्षयः ।
सत्येति ब्रह्मणः शब्द. सत्तामात्रस्तु स स्मृतः ।
ब्रह्मलोकस्ततः सत्यः सप्तमः स तु भास्वरः ॥ २७ ॥

वायुपुराण–अध्याय १०१.

अर्थः–ज्यात मानव राहतात, अशीं लोकश्शक चवदाच स्थानें महर्षींनी वर्णिलीं आहेत. त्यापैकीं सात कृत आहेत व सात अकृत आहेत, असें म्हणतात, भूरादि जे सात आहेत ते कृत होत. त्यापैकीं पहिला भूलोक, दुसरा भुवर्, तिसरा स्वर्, चवथा महर् पांचवा जन, सहावा तप, सातवा सत्य व त्यापुढें निरालोक आहेत. (ब्रह्मदेवानें) भूर् असें पाहिल्यानें म्हटलें असता भूलोक (पृथ्वीलोक)

उत्पन्न झाला, भुवः असें म्हटलें असता दुसरा अंतरिक्षलोक झाला, स्वर्, असें म्हटलें असतां तिसरा दिव्यलोक (द्युलोक) उत्पन्न झाला. ह्याप्रमाणें तीन व्याहृतींनीं ब्रह्मदेवानें लोकांची उत्पत्ति केली. त्यानें महः म्हटल्यानें महर्लोक उत्पन्न झाला. ह्या लोकांत ज्यांचा अधिकार नष्ट झाला आहे असे देव राहतात. सत्य हा ब्रह्म ह्या अर्थाचाच शब्द आहे. म्हणून सातवा मास्तर सत्यलोक हा ब्रह्मदेवाचा लोक होय.

येथील चवदाही लोकांत (ह्यामध्यें ब्रह्मलोकही आहेच) मानव राहतात असें म्हटलें आहे. मानव म्हणजे मनुष्यें किंवा मन्वंतरीं होणारे अधिकारी असा अर्थ होईल, व ते मनु, सप्तर्षि वगैरे अधिकारी तरी मनुष्येंच. मनुष्यें राहण्याचीं ठिकाणें पृथ्वीवरच असलीं पाहिजेत; व त्यांत राहणारींही मनुष्येंच. अर्थात् ब्रह्मदेवही मनुसप्तर्षीप्रमाणें मनुष्यच. येथें 'महर्लोकांत विनिवृत्ताधिकार म्हणजे ज्यांचा अधिकार नष्ट झाला आहे असे देव राहतात,' असें म्हटलें आहे, आणि मागील ७व्या अध्यायांतील उताऱ्यांत मनु, सप्तर्षि महर्लोकांत जातात, असें म्हटलें आहे. ह्यावरूनही मनु, सप्तर्षि अधिकारी होत असें ठरतें. (हें पहिल्या निबंधांत दाखविलेंच आहे.)

येथील 'दाहकाल', 'कल्प' व 'युग' ह्या शब्दांनींही धावरून जाण्याचें कारण नाहीं. कारण तेव्हां चार वर्षांचें युग मानीत. युगाच्या शेवटीं अश्वमेध यज्ञ करीत. ह्यालाच येथें दाह म्हटलें आहे. आणि युगाच्या शेवटीं नवीन अधिकारी नेमीत, म्हणजे समाजव्यवस्था नवीन करीत, म्हणून त्याला कल्प (कृप्–रचणें) म्हणत. हें सर्व 'वैदिक कालगणनापद्धति' ह्या निबंधांत दाखविलें आहे, तेथें पहावें.

आतां पुढील उतारा पहा—

ततस्तेषु व्यतीतेषु त्रैलोक्येश्वरेष्विह ॥१२४॥
सप्तस्वेषु महर्लोके
एवं देवेष्वतीतेषु महर्लोकाज्जनं प्रति ॥
शून्येषु लोकस्थानेषु महान्तेषु युगादिषु ॥

संहृत्य तांस्ततो ब्रह्मा देवर्षिपितृदानवान् ॥
संस्थापयति वै सर्गं अहर्दृष्ट्वा युगक्षये ॥ १३०॥ ॥
ब्रह्माण्डपुराण पाद ४ अ. १. वायुपुराण अ. १००.

अर्थ—त्रैलोक्यांतील देव तेथून जाऊन महर्लोकांत प्राप्त झाले असता, आणि महर्लोकांतून देव जनलोकांत गेले असतां, व (त्यामुळें) भूलोक, भुवर्लोक, स्वर्लोक व महर्लोक हीं चार स्थानें रिकामीं पडलीं असता अशा त्या देव, ऋषि, पितृ व दानव ह्यांचा संहार करून म्हणजे यांचे अधिकार काढून घेऊन, युगक्षयानन्तर पुढील युगाचा दिवस आलेला पाहून देव, ऋषि, पितर व दानव ह्यांची सृष्टि (सर्ग) स्थापन करतो

ह्यांत तर देव महर्लोकांत गेल्यामुळें रिकामीं झालेलीं स्थानें भरून काढण्याकरिता ब्रह्मा देव, ऋषि, पितर आणि दानव यांचा संहार व स्थापना करतो, असें स्पष्ट म्हटलें आहे ह्यावरून आर्यांचा श्रेष्ठ अधिपतीच मनु सप्तर्षि ह्यांचा संहार करी, म्हणजे ह्यांना अधिकारावरून काढून टाकी व ह्यांची नेमणूक करी हें उघड आहे.

ह्या गोष्टी फार पुरातन काळीं होत हेंही स्पष्ट आहे. त्यानन्तरच्या काळांतही धर्माविषयीं संशय उत्पन्न झाल्यास राजाच कोणातरी ब्राह्मणाकडून धर्म जाणून घेऊन त्याचें अनुशासन करी हें “ त्रयो वर्णा ब्राह्मणस्य वशे वर्तेरन् । तेषां ब्राह्मणो धर्मान् यद् ब्रूयात् त राजा चानुशिष्यात् ॥ ” वसिष्ठस्मृति अ १ ला (अर्थ —तिन्ही क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र वर्णांनीं ब्राह्मणाच्या कह्यांत रहावें त्याचे जे धर्म ब्राह्मण सांगेल, ते राजानें पाळावें) ह्या वचनावरून स्पष्ट आहे म्हणजे राजाच धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर कोणातरी ब्राह्मणाची नेमणूक करी इंग्रजी राज्याच्या आरंभींदेखील असेंच करीत. इंग्रज सरकार कोर्टांतील न्यायाधिशास मदत करण्यास पंडिताची नेमणूक करी, व ते सांगतील तोच धर्म मानला जाई, व त्यांचें अनुशासन होत असे ते पंडित मात्र स्वतंत्रपणें विचार न करता प्रथावरूनच धर्म सांगत, ही गोष्ट निराळी पण नेमणूक सरकारकडून होई एवढाच भाग येथें ध्यावयाचा आहे

एवूण, आर्यांच्या (हिंदूंच्या) अधिपतीनें नेमलेले बुद्धिमान्, श्रेष्ठ, स्वतंत्र विचार करणारे पुरुष धर्माधर्मनिर्णय करीत, व अशांनींच पुढें धर्माधर्मनिर्णय करावा. पण अशा हा सुदिन येव्हां येईल तो येवो. आज तरी तें शक्य दिसत नाहीं. आजचें सरकार धर्मातीत–समाजातीत म्हटलें तरी चालेल–आहे, व यापुढें कॉंग्रेसचें साध्य सिद्ध झालें तरी, नवीन होणारें सरकार समाजातीतच होणार आहे. म्हणून अशा समाजातीत सरकारला हिंदुसमाजाच्या धर्माधर्माचा निर्णय करणारे पुरुष नेमण्याचा *अधिकार असणें हिंदुसमाजाला हितकर नाहीं हें उघडच आहे.* म्हणून ही नेमणूक आज हिंदुसमाजाच्याच बहुमतानें झाली पाहिजे किंवा हिंदूंच्या अधिपतीची नेमणूक हिंदूंनीं बहुमतानें करावी व त्यानें मनुसप्तर्षींची नेमणूक करावी हेंही उघड आहे. एकूण, आज हिंदुसमाजाच्या बहुमतानें *निवडलेल्या श्रेष्ठ पुरुषांनी धर्म ठरवावा व त्याप्रमाणें हिंदूंनीं वागावें व* त्याचेंच अनुशासन सरकारनें करावें.

अशाहि सुदिन येण्यास अजून कांहीं काळ लागेल. हिंदूंतील बहुजनाच्या धर्माच्या आजच्या कल्पना बदलल्याशिवाय हें शक्य नाहीं. म्हणून वर वर्णिलेली स्वतंत्र विचाराची धर्मनिर्णयपद्धति जरी उत्तम आहे तरी, तिजप्रमाणें चालण्यास हिंदुसमाजच आज तयार नाहीं. म्हणून तिच्याऐवजीं दुसरी गौण पद्धति स्वीकारणें भाग आहे ती कोणती?

शेवटच्या मनुसप्तर्षींनीं जो धर्म सांगितला, तोच आजच्या वेदामध्यें सांगितला आहे, असें मानून त्यावरून धर्म ठरविणें हीच पद्धति आज शक्य आहे.

पण वेदही अपूर्ण आहेत, असें तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनावरूनच उघड आहे. त्यांतील उणीवा भरून काढण्यास किंवा त्याचा अर्थ समजावून सांगण्यास अनेक स्मृतिग्रंथ आजपर्यंत झाले. त्यांची मदत आपणास घेणें आज भाग आहे. निदान तशी पद्धति तरी चालू आहे. मग ह्या श्रुतिस्मृतींचें प्रामाण्य कितपत मानावयाचें व त्यांचे अर्थ कसे करावयाचे हे प्रश्न उत्पन्न होतात.

ह्या प्रश्नाच्या उत्तरासंबधानें दोन पक्ष आहेत. (१) सर्व वेद व सर्व स्मृति ह्यामध्यें परस्परविरोध नाहींच असें कल्पून त्या सर्वांचे अर्थ

लावणें व त्या सर्वांस सारखेंच प्रमाण मानणें हिला समन्वयपद्धति किंवा पूर्वपरंपरागत मीमांसापद्धति असें आज म्हणतात. तथापि ती परपरागत नसून अलीकडेच उत्पन्न झालेली आहे असें दिसून येईल. (२) दुसरीला ऐतिहासिकपद्धति असें आज म्हणतात. हीच फार जुनी पद्धति आहे. हिलाच 'तात्विक' पद्धती–धर्माचीं मूलतत्वें लक्षांत घेऊन त्यावरून निर्णय करणारी असेंही म्हणण्यास हरकत नाहीं. ही ऐतिहासिक किंवा तात्विक पद्धतीच धर्मनिर्णयांत ग्राह्य आहे. ह्या पद्धतीचा सारांश असा. वेद हे मनुष्यनिर्मित आहेत म्हणून म्हणा किंवा अपौरुषेय आहेत म्हणून म्हणा वेद आत्यंतिक प्रमाण मानले तरी, स्मृति तशी मानण्यास कारण नाहीं. त्या अधिकृत पुरुषानीं केलेल्या नसल्यामुळें व कोणत्याही सामान्य मनुष्यानीं केलेल्या असल्यामुळें, जरी वेदाचाच अर्थ सांगण्याकरितां त्या केल्या गेल्या असतील, तरी अनेक कर्तृकत्वामुळें त्यामध्यें मतभेद व विरोधही असू शकतो. म्हणून त्यामध्यें परस्परांशीं विरोध नाहीं हें मानणें चूक आहे, व त्याचा वेदाशीं विरोध नाहींच हें मानणेंही चूक आहे. श्रुतिश्रुतिमध्येंही प्रत्यक्ष विरोध दिसतात. म्हणून श्रुतिश्रुतिमध्यें श्रुतिस्मृतीमध्यें व स्मृतिस्मृतीमध्यें विरोध संभवतो, असेंच मानून त्याचा अर्थ करणें व विरोधप्रसंगीं काय करावें तें ठरवून त्याप्रमाणें धर्मनिर्णय करणें; आणि वेदामध्यें व स्मृतीमध्यें दिलेल्या परवानगीस अनुसरूनच वेदोक्त धर्माच्या निरपवाद सामान्य तत्वास न सोडतां वेदोक्त धर्मांत बदल करणें, हीच ह्या पद्धतीचीं तत्वें आहेत. धर्मांसही इतिहास आहे, म्हणजे इतर शास्त्राप्रमाणेंच धर्माचीही वेदस्मृतिद्वारें वाढ व अदलाबदल झालेली आहे हें सत्य ग्राह्य केल्यामुळें ह्या पद्धतीस ऐतिहासिकपद्धति असें म्हटलें आहे.

ह्या दोन पद्धतीप्रमाणें तरी धर्माधर्म निर्णय करणाऱ्याची किंवा ह्या दोन पद्धतींपैकीं ग्राह्य कोणती ह्याचा निर्णय करणाऱ्याची नेमणूक कोणी करावी, हा प्रश्न उत्पन्न होतोच. ह्याळाही हिंदुसमाजांतील बहुमतानें निवडलेले पंच पाहिजेत. दोन्हीही पक्षास मान्य होतील अशा पंचाकडून निर्णय करून घ्यावा, असें कोणी म्हणतात. पण दोन्ही पक्षाचा ज्यावर भरंवसा राहील असा पंचच आज सांपडणें अशक्य आहे. कारण प्रत्येक मनुष्य कोणत्या

तरी पक्षांत आहेच अशी स्थिति आज निदान हजार वर्षांपासून—हिंदूंची सत्ता नष्ट झाल्यापासून—आहेच. ज्याला जो पंडित मान्य, त्याच्या निर्णयाप्रमाणें तो तेव्हांपासून चालत आहे, व म्हणूनच हिंदु समाजात अनंत पंथ झाले आहेत. अशा अडचणीमुळें 'दोन्ही पक्षांतील लेखी वाद प्रसिद्ध करणें' एवढेंच शक्य आहे; आणि तदनुसारच हे धर्मनिबंध आम्ही प्रसिद्ध करीत आहोत. ह्यांत दोन्ही पक्षांतील मतांचा विचार व ऊहापोह केला आहे. तो वाचून ज्याला जो पक्ष ग्राह्य वाटेल तो पक्ष तो स्वीकारील. लोकमत बनविणें हेंच कार्य सध्यां शक्य आहे, म्हणून धर्मनिबंधरूपानें तें आम्ही करीत आहोत.



धर्मग्रंथांचा इतिहास.

धर्मग्रंथावरून धर्म ठरविण्याच्या ज्या दोन पद्धति मागील निबंधात सांगितल्या, त्यापैकीं खरी कोणती व तिचीं तत्त्वें कोणतीं तीं ठरवून त्याप्रमाणें धर्म ठरविण्यापूर्वी धर्मग्रंथाचा इतिहास जाणणें जरूर आहे म्हणून तो इतिहास येथें संक्षेपानेंच सांगतों.

धर्मग्रंथामध्यें सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण वेद. " धर्मं जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुतिः ।" अ. २-१३. अर्थः-धर्म जाणू इच्छिणाऱ्याकरितां, अर्थात् ग्रंथावरून धर्म जाणू इच्छिणाऱ्याकरितां सर्वांमध्यें श्रेष्ठ प्रमाण वेद हेच आहेत, असें मनुस्मृतींतही म्हटलें आहे. "प्रवर्तयंति वेदांश्च भुवि सप्तर्षयो द्विजाः ।" अग्निपु. अ. १५०-२१. ह्या वचनांत वेद कसे उत्पन्न होतात हें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. " ब्राह्मण असलेले सप्तर्षि वेदांना प्रवृत्त करतात" असें हें वचन म्हणतें, आणि ह्यांतच वेदाचा इतिहास साठविला आहे. अग्निपुराण हें तेव्हांचा ज्ञानकोश (Encyclopoedia) होय, हें त्याच्या वाचकास सहज दिसून येईल. " सर्व विद्यांचें सार मला सांग " असा प्रश्न ऋषींनीं अग्नीस त्या पुराणाच्या आरंभींच केला आहे. म्हणून अग्निपुराणांतील ह्या वचनाचें प्रामाण्य निःसंशय आहे. ह्या वचनाप्रमाणें "वेद सप्तर्षींनीं प्रवृत्त केले," आणि मागील निबंधांत दाखविल्याप्रमाणें सप्तर्षि व मनु प्रत्येक मन्वंतरीं होत, व धर्म सांगत अर्थात् प्रत्येक मन्वंतरीं सप्तर्षि वेदांना प्रवृत्त करीत " प्रतिमन्वंतरं चैव श्रुतिरन्या विधीयते । ऋचो यजूंषि सामानि यथावत् प्रतिदैवतम्. "वायुपुराण अ. ५९-५०. ह्या वचनांतही हेंच सांगितलें आहे कीं, प्रत्येक मन्वंतरीं नवे वेद केले जात.

पुराणामध्यें चवदा मन्वन्तरें सांगितलीं आहेत. ह्यांपैकीं सातवें वैवस्वत मनूचें मन्वंतर सध्या चालू आहे, व पुढचे सात मनु पुढेंच व्हावयाचे आहेत अशी आज समजूत आहे. पण ती चूक आहे. कारण, पुराणांत भविष्यकालीन म्हणून जे राजे सांगितले आहेत, ते सर्व भूतकालीनच होत, असें ज्या कारणामुळें आपण समजतों, त्याच कारणामुळें हीं चवदाही

मन्वंतरें भूतकालीनच समजलीं पाहिजेत. शेवटच्या चवदाव्या मन्वंतरांत 'शुचि' हा इन्द्र होता, असें भागवतांत (स्कंध ८ अ. १३) सांगितलें आहे. 'शुचि' हा बार्हद्रथवंशांतील मगधदेशचा राजा होता. (वायुपुराण अ. ९९ श्लोक ३०२ पहा.) हा चंद्रगुप्त मौर्यापूर्वी २९ पिढ्या अगोदर होऊन गेल्यामुळें ह्याचा काळ शकापूर्वीं सुमारें ३९०+२९×२२ म्हणजे १०२८ येतो. म्हणजे शेवटचें चवदावें मन्वंतर हाच वेदांच्या शेवटच्या उत्पत्तीचा काळ होय.

अग्निपुराणांतील वचनांत सप्तर्षि वेद प्रवृत्त करीत असें म्हटलें आहे. ह्याचा अर्थ वे सप्तर्षि वेद स्वतःच करीत असाच केवळ होत नसून दुसऱ्यांनीं केलेले ग्रंथ पसंत करून त्याचा वेदांत अंतर्भाव करीत असाही होतो, आणि हाच अर्थ घेतला पाहिजे. कारण, चौदाही मन्वंतराचे सर्वही सप्तर्षि वेदांच्या सूक्तांच्या आरंभीं सांगितलेले व पुराणांत आणि मत्स्यपुराणांत सांगितलेले मंत्रकर्ते यांच्यामध्यें सांपडत नाहींत असें त्यांच्या व सप्तर्षींच्या यादीवरून दिसून येतें.

शकापूर्वी १०२८ च्या सुमारास जें मन्वंतर झालें, त्या वेळीं वेदांना त्यांचें शेवटचें म्हणजेच आजचें रूप प्राप्त झालें. वेद पाठ करून ठेवण्याची क्रिया आजपर्यंत अव्याहत चालू असल्यामुळें, त्या वेदांच्या रूपांत फारसा फरक झाला असें मानण्यास कांहींच प्रमाण नाहीं. वेदाच्या अनेक शाखा झाल्या हें खरें, पण त्या पाठभेदामुळें झाल्या हें त्या शाखांच्या तुलनेवरून सहज दिसून येतें. ह्या शाखापैकीं कांहींचा लोप झाला असला तरी बाकीच्या शाखा कायम असल्यामुळें वेदांमध्यें काय काय होतें व काय नव्हतें, हें समजण्यास अडचण पडत नाहीं. सर्व स्मृतींतील सर्व वचनें वेदांमधूनच घेतलीं आहेत, असें म्हणणारे, आज तीं स्मृतिवचनें वेदांत सांपडत नसलीं तरी लुप्त झालेल्या वेदांमध्यें असली पाहिजेत असें म्हणतात. तें त्यांचें म्हणणें चूक आहे. कारण अव्याहत पठणामुळें वेद लुप्त होणें अशक्य आहे. स्मृतींचें मूळ लुप्त वेदामध्यें आहे ह्या वादास उच्छिन्नवाद असें म्हणतात. तो वाद कुमारिलभट्टास मान्य नाहीं. तो म्हणतो:—

शाखानां विप्रकीर्णत्वात्पुरुषाणां प्रमादतः ।
नाना प्रकरणस्थत्वात्स्मृतेर्मूलं न दृश्यते ॥

तंत्रवार्तिक १।३।१.

अर्थ —वेदाच्या शाखा पुष्कळ आहेत व मनुष्य प्रमादशील आहे, आणि अनेक प्रकरणांमध्यें विखुरली गेल्यामुळें स्मृतिमूलक वाक्यें दिसून येत नाहींत. हा प्रच्छन्नवादही अग्राह्य आहे. कारण कुमारिलभट्टास आज १०००वर वर्षे झाली तरी हीं स्मृतिमूलक प्रच्छन्न वाक्यें अजून कोणीच दाखवू शकला नाहीं, आणि काहीं शाखा लुप्त झाल्या असल्या तरी इतर शाखांवरून त्यांचे विषय समजू शकतात. ह्यावरून असें दिसून येतें कीं, स्मृतींतील विषय त्यांत बहुतेक नाहींतच वेदामध्यें यज्ञक्रिया, यज्ञामध्यें करावयाच्या देवताच्या स्तुति, विवाहविधि, उपनयनविधि, आत्मज्ञान आणि स्मृतींतील विषयाचा क्वचित् कोठें अल्पसा निर्देश एवढेंच आहे असें त्यावरून दिसतें.

मग धर्माधर्माचें नियंत्रण वेद कसें करीत अशी शंका उत्पन्न होते. हें काम मनुस्मृति करीत असे. महाभारतांत धर्मग्रंथाचा आधार दाखवायाचा असल्यास तो बहुतेक मनुस्मृतीचा दिलेला आहे, ह्यावरून हें उघड आहे. (काणेकृत इतिहास पान १५३–५४ पहा) मा न. पथ. पित्र्यात् मानवादधि दूरं नैष्ट परावतः ॥ ऋग्वेद ८।३०।३, यद्वै किंच मनुरवदत्तद् भेषजम् ॥ तै. स. २।२।१०।२ आणि मनुर्वै यत्किंचावदत्तद्भेषज भेषजतायै ॥ ताड्यब्राह्मण २३।१६।७ ह्या वचनावरूनही हेंच सिद्ध होतें. " पुराण मानवो धर्मः सांगोवेदश्चिकित्सितम् । आज्ञासिद्धानि चत्वारि न हन्तव्यानि हेतुभिः " हें महाभारतांतील कुल्लूकभट्टानें मनुस्मृतीच्या भाष्यांत आरंभींच उध्दृत केलेलें प्रसिद्ध वचनही वेद व मनुस्मृति हीं दोन्हीही आज्ञेमुळें अर्थात् मनुसप्तर्षींच्या आज्ञेमुळें सिद्ध झालेली असल्यामुळें तर्काच्या जोरा वर अवलंबून त्यांच्याविरुद्ध आचरण करू नये, असें म्हणतें. ह्यावरून दिसून येतें कीं, त्या वेळीं धर्माधर्माचें नियंत्रण मनुस्मृतीच करीत असे.

ह्या मनुस्मृतींत अर्थात्च मन्वतरी मनु सप्तर्षि एकमतानें जो बदल करीत, तोच होत असेल, इतरास तिजमध्यें बदल करण्याचा अधिकारच

नव्हता. धर्मामध्यें बदल करावयाचा असल्यास पुनः मन्वंतर करून मनु सप्तर्षीची नेमणूक करणें हाच तेव्हां उपाय होता. आणि ते मनु सप्तर्षि जें सांगत ती मनुस्मृतीच किंवा तिचा भागच होत असे. ह्यामुळें अन्य स्मृति उत्पन्न होण्यास तेव्हां अवकाशच नव्हता; व त्या तेव्हां उत्पन्नही झाल्या नाहींत. आज उपलब्ध असलेल्या सर्व स्मृतींमध्यें 'गौतम–धर्मसूत्र' सर्वांत प्राचीन असें ठरतें (हें पुढें दिसून येईल). पण तेंही शकपूर्व ७००च्या सुमारास, उत्तरायणबिन्दु श्रवणनक्षत्रीं आल्यामुळें, श्रवणादिकालगणनापद्धति विश्वामित्रानें सुरू केली, त्यानंतर झालें, असें तेथील "श्रवणादिवार्षिकं प्रोष्ठपदीयोगक्ष्याषीयीत च्छंदांस्यर्घ-पंचमासान् पंच दक्षिणायनं वा" ह्या सूत्रावरून दिसतें. (ध. २ पा. २२९–३० पहा.)

दैवटच्या मन्वंतरानंतर आर्यभूमींत फार मोठ्या घडामोडी झाल्या. त्यापूर्वीच तेथें अनेक आर्य राष्ट्रें स्थापन झालीं होतीं. तरी पण नवीन राष्ट्रांना ब्रह्मावर्त, ब्रह्मर्षिदेश व मध्यदेश येथील राष्ट्र-विषयीं ओढा व आदर कायम होता. परंतु त्या मन्वंतरानंतर नवीन राष्ट्रें फार भरभराटीस आलीं व त्यांची स्वातंत्र्यवृत्ति वाढत गेली. अर्थे, मगध देश फार भरभराटीस येऊन सामर्थ्यंपन्न झाला. ह्यामुळें सर्व राष्ट्रांची एकत्र मोट बांधून मन्वंतर करणें अशक्य झालें असावें. इतक्यांत गौतम बुद्धानें सुरू केलेल्या धर्मक्रांतीमुळें मोठाच झगडा उत्पन्न झाला व त्या झगड्याच्या धूमधडाक्यांत मन्वंतर म्हणजे काय याचाच विसर पडला. शिवाय त्या झगड्याकरितां वेदाच्या प्रामाण्यावर फाजील जोर द्यावा लागला व दिला गेला, आणि बहुतेक त्याकरितांच वेद अपौरुषेय मानले जाऊं लागले. (टीप–मन्वंतरें कां बंद पडलीं व वेद अपौरुषेय कां मानले जाऊं लागले, ह्याच्या अधिक चांगल्या उपपत्ति लावतां येतील, असें दिसत नाहीं. म्हणून ह्याच उपपत्ति ग्राह्य मानल्या पाहिजे) आणि त्यामुळें वेदांत किंवा मनुस्मृतींत पूर्वीच्या व्यवस्थेशीर पद्धतीनें बदल करणें,

मनुस्मृतीमध्यें सांपडेना. वेदस्मृतींत जें सांगितलें नसेल, त्याविषयीं शिष्टाचा निर्णय प्रमाण मानावा असें जें बहुतेक स्मृतींमध्यें सांगितलें आहे त्यावरून हें उघडच आहे. म्हणून निरनिराळ्या राष्ट्रांतील निरनिराळे विचारी लोक निरनिराळ्या काळीं एकएकटेच स्मृतिग्रंथ लिहूं लागले व त्याप्रमाणें केव्हा केव्हा राजे व लोकही वर्तूं लागले. स्मृति लिहिणारा वेद व मागील स्मृति ह्यांचा व आपल्या वेळच्या व राष्ट्राच्या परिस्थितीचा विचार करून मागील ग्रंथात कांहींतरी सुधारणा करून लिहीत असला पाहिजे, हें उघडच आहे. (कारण, त्याशिवाय नवीन स्मृति लिहिण्याचें प्रयोजनच नव्हतें. केवळ मागील स्मृतींवर भाष्य केल्यानेंही भागलें असतें.) ह्याप्रमाणें, धर्माची एकसारखी वाढच होत गेली, आणि स्मृतींची परस्परांशीं तुलना केल्यास हें स्पष्ट दिसून येतें.

स्मृतींच्या इतिहासाचें हेंच सार आहे. स्मृतिकार ज्या ह्या सुधारणा करीत गेले, त्यास त्यांना आधारही होताच. तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचन मागील निबंधांत दिलेंच आहे. त्याचा आम्ही केल्याप्रमाणेंच सरळ अर्थ ते करीत असावेत. आजच्या मनुस्मृतींतही श्रुतिस्मृतींत न सांगितलेल्या गोष्टींविषयीं एक किंवा अनेक वेदवेत्त्यांचा निर्णय प्रमाण मानावा, असें सांगितलें आहे. (अ. १२ श्लोक १०८–११३) आणि लोकनिंदित किंवा दुःखकर धर्मवचनही पाळूं नये असेंही सांगितलें आहे. (अ. ४ श्लोक १७६). हीं वचनें मूळ मनुस्मृतींतही असण्याचा संभव आहे. हीं वचनें जिवंत आणि स्वतंत्र राष्ट्रांतील मनुष्यास स्वस्थ बसूं द्यावयाचीं नाहींत, आणि ह्या वचनांच्या आधारावरच स्मृतिकार वागत होते, हें स्पष्ट आहे. असें नसतें तर त्यांनीं स्मृति केल्याच नसत्या, व स्मृतींमध्यें जे परस्पर-विरोध आणि जी वाढ दिसून येते, तीहि दिसली नसती. स्मृतींमधील वाढीची व परस्परविरोधाची ह्याहून दुसरी चांगली उपपत्ति लागत नाहीं. प्रच्छन्नवाद व उच्छिन्नवाद कसे अग्राह्य आहेत, तें मागें दाखविलेंच आहे. परस्परविरुद्ध स्मृतींना वेदामध्येंच मूळ आहे, असें कल्पिणेंही अन्याय्य आहे. कारण, लोकहितार्थ सांगितला गेलेल्या वेदांत परस्पर-विरुद्ध गोष्टी, प्रत्यक्ष दिसत नसतील, तेव्हा सांगितल्या असतील ही कल्पना असह्य आहे. परस्परविरुद्ध गोष्टी वेदामध्यें प्रत्यक्ष दिसत असतील,

तरच त्या घेऊन त्याची प्रमाणव्यवस्था केली पाहिजे परंतु इतर वेळीं वेदामध्यें विरुद्ध गोष्टी असतील, अशी कल्पना करूं नये

आतां स्मृतींच्या इतिहासाचा विस्तार थोडक्यातच सांगतो प्रथमतः स्मृतींच्या काळासंबधानें व पौर्वापर्यासंबंधानें सांगतो

पुष्कळ स्मृतींमध्यें इतर स्मृतींचा निर्देश आहे त्यावरून निर्दिष्ट स्मृति पूर्वकालीन ठरते केव्हा केव्हा दोनही स्मृति परस्परांचा निर्देश करतात, असें दिसतें त्यावरून घाबरून जाण्याचें कारण नाहीं कारण, त्यावरून असें सिद्ध होतें कीं त्यापैकीं कोणत्या तरी एका नावाच्या दोन स्मृति होत्या उदाहरणार्थ वसिष्ठस्मृतींत मनूचा निर्देश आहे (अ १ १६, ३-२) आणि आजच्या भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींत वसिष्ठाचा निर्देश आहे (अ ८ १४०) आणि ह्या निर्देशास अनुरूप वचन आजच्या वसिष्ठस्मृतींत (अ. २) आहे, ह्यावरून मूळ मनुस्मृति, नंतर वसिष्ठस्मृति व त्यानंतर सध्याची मनुस्मृति असा क्रम ठरतो कारण वसिष्ठस्मृति दोन असल्याचा पुरावा अगदींच नाहीं, मनुस्मृति तर पहिल्या मन्वंतरापासूनच असली पाहिजे, ह्याप्रमाणें स्मृतींचें पौर्वापर्य ठरवितां येतें व त्यावरून कांहीं गोष्टी अगदीं निश्चितपणें ठरतात त्या अशा —

अग्निपुराणांत १ मनु, २ अत्रि, ३ विष्णु, ४ हारीत, ५ याज्ञवल्क्य, ६ उशना, ७ अंगिरा, ८ यम, ९ आपस्तंब, १० संवर्त, ११ कात्यायन, १२ बृहस्पति, १३ पराशर, १४ व्यास, १५ शंख, १६ लिखित, १७ दक्ष, १८ गौतम, १९ शातातप, २० वसिष्ठ, (अ १६२) अग्निपुराण, ह्या २० स्मृतिकारांचा निर्देश आहे तेथील १२२ व्या अध्यायांतील अतिस्थूल तिथिगणितावरून शकपूर्व २३० नंतरचें, परंतु पंचसिद्धांतिकोक्त अधिक सूक्ष्म वसिष्ठसिद्धांत शकपूर्व १३० च्या सुमारास झाला, त्यापूर्वीचें ठरतें कारण सर्व विद्याधार सांगण्यास प्रवृत्त झालेल्या पुराणांत त्या काळीं उपलब्ध असलेलें अत्यंत सूक्ष्मच गणित असलें पाहिजे (भार्ते मा ज्यो नि पान ८८ ९५ पहा) एकूण अग्निपुराणाचा काळ सुमारें शकपूर्व १८० घेण्यास हरकत नाहीं

अग्निपुराणांत ज्या स्मृतिकारांचा निर्देश आहे, त्याचाच निर्देश याज्ञवल्क्य स्मृतींतही आहे यावरून याज्ञवल्क्य व अग्निपुराण ह्यामध्यें

कोणी स्मृतिकार झाला नाहीं, असें ठरतें. आणि याज्ञवल्क्यापूर्वी बृहस्पति झाला असेंही ठरतें. बृहस्पति अ. १३ श्लो. १ येथें भृगूचा निर्देश करतो; ह्यावरून आजची भृगुप्रोक्त मनुस्मृति अग्निपुराणापूर्वीच म्हणजे शकपूर्व १८०च्या पूर्वीच झाली. ह्या भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींत वसिष्ठाचा निर्देश आहे, हें मागें सांगितलेंच आहे. वसिष्ठ गौतमाचा निर्देश करतो (अ. ४–२८) व आजच्या गौतमस्मृतींतही त्या निर्देशास अनुरूप असें वचन (अ. १४–४१) आहे. ह्यावरून गौतम वसिष्ठापूर्वीचा ठरतो. गौतम मात्र फक्त एकाच स्मृतिकाराचा–मनूचा (अ. २१–७) निर्देश करतो. ह्यावरून पुढील क्रम ठरतो. १ मूल मनुस्मृति, २ गौतम, ३ वसिष्ठ, ४ भृगुप्रोक्त मनुस्मृति, ५ बृहस्पति, ६ याज्ञवल्क्य, ७ अग्निपुराण, ८ नारद (कारण, तो अग्निपुराणापूर्वीचा असता तर अग्निपुराणाच्या यादींत आलाच असता.)

आतां पौर्वापर्य ठरविण्याच्या दुसऱ्या एका साधनाचा विचार करूं. स्मृतींतील व्यवहाराध्याय जितका लहान तितकी ती जुनी असें ठरतें. कारण, राष्ट्राच्या वाढीबरोबरच व्यवहाराची वाढ झाली पाहिजे हें उघड आहे. गौतम, वसिष्ठ, बौधायन, आपस्तंब ह्या स्मृतींतील व्यवहाराध्याय, भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींतील किंवा विष्णुस्मृतींतील व्यवहाराध्यायाच्या मानानें फारच लहान आहे, आणि महाभारतांतील शांतिपर्वांत व अनुशासनपर्वांत सांगितलेला व्यवहार मध्यम मानाचा आहे ह्यावरून पुढील क्रम ठरतो. (१) गौतम, वसिष्ठ, बौधायन व आपस्तंब हे अत्यंत जुन्याकाळचे चार, (२) शांतिपर्व व अनुशासनपर्व आणि (३) विष्णुस्मृति, भृगुप्रोक्त मनुस्मृति, बृहस्पति, याज्ञवल्क्य, अग्निपुराण, नारद.

अत्यंत जुन्या काळचे जे चार स्मृतिकार सांगितले, त्यांत गौतमच पहिला ठरतो. कारण, वसिष्ठ व बौधायन त्याचा निर्देश करतातच. (बौधायन अ. १ व गौतम अ. ११–२०) आणि आपस्तंब जरी गौतमाचा स्पष्टपणें निर्देश करीत नाहीं, तरी आपस्तंबाचा २–६–१५–२५ येथील स्मृतीचा निर्देश गौतम अ. २ सू. १–२ ह्याविषयींचाच असावा. एकूण आजच्या स्मृतींमध्यें गौतमसूत्रच सर्वांत जुनें ठरतें.

पराशर स्मृतींतील "कृतेतु मानवः धर्माः त्रेतायां गौतमाः स्मृताः। द्वापरे शंखलिखिताः कलौ पाराशराः स्मृताः ॥२४॥ ह्या वचनावरूनही स्मृतींच्या इतिहासावर प्रकाश पडतो. 'वैदिक कालगणनापद्धति' ह्या आमच्या निबंधात, तेव्हां ४०० वर्षांचें कृत, ३०० वर्षांचें त्रेता, २०० चें द्वापर व १०० चें कलि मानित, असें ठरवून शकपूर्व ११८० ह्या काळीं तिसरें कृतयुग सुरू झालें असें दाखविलें आहे. त्याप्रमाणें शकपूर्व ११८० ते ७८० कृतयुग होतें व ह्या काळातच शेवटचें मन्वंतर व मूळ मनुस्मृतीचें शेवटचें रूप झालें हें मागें दाखविलेंच आहे. शकपूर्व ७८० ते शकपूर्व ४८० त्रेतायुग येतें व गौतमस्मृति ही शकपूर्व ७०० नंतर झाली असें मागें दाखविलेंच आहे. ह्यावरून पराशरस्मृतींतील वचनाचा व ह्या इतिहासाचा चांगलाच मेळ दिसून येतो. वैदिक कालगणनापद्धतींतील आमचें सिद्धांत कोणास मान्य नसले तरी, पराशराच्या वरील वचनावरून गौतम सर्वांत जुना, ह्या सिद्धांतास पुष्टीच येते. कारण, मूळ मनुस्मृतिनंतर *लवकरच गौतम झाला व त्यानें मानवधर्मांत काहींतरी बदल केला,* हें त्या वचनावरून ठरतेंच.

१ आज प्रसिद्ध नसलेली वृद्धहारीतस्मृति ही नारदस्मृतीनंतर झाली असें तेथीलच अ. ७ श्लोक २७१ वरून दिसतें.

ह्यावरून दिसेल कीं, सर्व स्मृतींचे काळ खरी नक्की ठरवितां आले नाहीं, *तरी त्या बहुतेक शकपूर्व ७००नंतर झाल्या व त्यांपैकीं* महत्त्वाच्या स्मृति कोणत्या क्रमानें झाल्या तेंही ठरवितां आलें आहे.

पुराणांचा इतिहासही स्मृतींच्या इतिहासासारखाच पण थोडा भिन्न आहे. श्रुत्युक्त यज्ञांतील पशुहिंसेची उपनिषदांच्या आणि बुद्धधर्मांच्या शिकवणीमुळें लोकांस किळस येऊं लागली. यज्ञकर्मांचा विस्तार इतका झाला कीं, तो सामान्य मनुष्यास झेपेनासा झाला व त्याचा कंटाळा येऊं लागला. शिवाय त्या विस्तारामुळें पुरोहिताच्या साहाय्याशिवाय यज्ञ करणें सामान्य मनुष्यास अशक्य झालें. व परावलंबन वाढलें. बौद्धधर्मी राजेही पशुयज्ञाच्या विरुद्ध कायदे करून ते अमलांत आणीत. बुद्धधर्मी लोकांनीं जसे बुद्धाच्या पूजेचे प्रकार कल्पिले तसेच सोपे पूजाविधि

आपत्मादी धर्मात असावेत, असें लोकास वाटू लागलें. ह्या सर्व कारणांमुळें श्रुत्युक्त यज्ञ मंद पडले व त्याऐवजी नवीन पूजा प्रकार कल्पणें जरूर पडलें. तसेंच जुनी संस्कृत भाषा जशजशी दुर्बोध झाली, तशतसें नवीन सोप्या संस्कृत भाषेंत श्रुतिस्मृत्युक्तच धर्म सांगण्याची जरूर वाटू लागली म्हणून नवीन प्रकारचे पूजाविधी व श्रुतिस्मृत्युक्त धर्म सोप्या भाषेंत सांगण्याकरितां पुराणे निर्माण केलीं गेलीं.

श्रीरामचंद्र, श्रीकृष्ण, ब्रह्मा, विष्णु, महादेव, गणपति वगैरे देवतांचे पूजाप्रकार, अनेकविध व्रतें, तीर्थयात्रा, श्राद्धविधि, देवालयांच्या व देवतांच्या स्थापनेचे विधि, भक्तीचे प्रकार, दानाचे विधि, तडाग वगैरे सार्वजनिक उपयोगाकरितां बांधण्याचे विधि, वगैरे धार्मिक कृत्यें व स्मृतींतील विषयही पुराणामध्यें वर्णिलेले आहेत. आणि आज बहुतांशीं पुराणोक्त धर्मच चालू आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

पुराणांचे काळ ठरविणें, स्मृतींचे काळ ठरविण्यापेक्षांही कठीण आहे. स्मृतिग्रंथ जसे निर्माण झाले, तसेच बहुतेक आजपर्यंत कायम आहेत. पुराणांचें तसें नाहीं. त्यामध्यें वेळोवेळीं भरती करण्यात आली आहे असें दिसतें. प्रत्येक पुराणात अठराही पुराणांची यादी व माहिती घातली गेली असल्यामुळें त्यांचें पौर्वापर्यही ठरविणें अशक्य झालें आहे. थोडक्यात सांगावयाचें म्हणजे पुराणांचा इतिहास पुढें दिल्याप्रमाणें दिसतो.

आज ज्याला वायुपुराण म्हणतात आणि ब्रह्मांड पुराण ज्याची जुनी प्रतच आहे तें एकच पुराण पूर्वी होतें (मत्स्यपुराण अ. ५३ व वायुपुराण अ. १५३ श्लोक ५८–६७ पहा.) भविष्यपुराण आपस्तंबापूर्वीच झालें (आ. ध. सू. २–९–२४–६) श्रीमद्भागवतपुराण नंदाच्या कारकीर्दीत झालें व त्याच वेळीं, महाभारतांतील शांतिपर्व व अनुशासनपर्व झालें (धर्मरहस्य पान २१६–२२५). अग्निपुराणाचा काळ मागें सांगितलाच आहे. कुमारिलभट्टाच्या पूर्वीच बहुतेक सर्व पुराणें होऊन गेलीं होतीं असें दिसतें. पतंजलीच्या म्हणजेच पुष्यमित्र शुंगाच्या वेळीं प्रसिद्ध पुराण एकच होतें असें दिसतें. कारण, तो पुराण शब्दाचा एकवचनी निर्देश करतो. बहुतेक पुराणें त्यानंतरच झालीं असें दिसतें. (काणेकृत

धर्मशास्त्राचा इतिहास पान १६०–१६२ पहा). पुराणाचा शोध असून पूर्णपणें व्हावयाचाच आहे.

आतां कलिवर्ज्यवचनांचा इतिहास सांगून हा निबंध संपवितों. हीं वचनें वेदमूलक नाहींत, असें मानण्यास प्रमाण आहे. वेदांमध्यें निरनिराळ्या युगाचे निरनिराळे धर्म सांगितले नव्हते, हें उघड आहे. कारण, तसें असतें तर कोणताही (प्रत्येक) स्मृतिकार आपली स्मृति सांगतांना मी अमक्या युगाची स्मृति सांगतों असें म्हणता. परंतु गौतमवसिष्ठादि प्रत्येक स्मृतिकार मी स्मृति सांगतों असेंच मोघम म्हणतो. 'अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे। अन्ये कलियुगे नृणां युगह्रासानुरूपतः' ॥१–८५॥ असें म्हणणारा मनुस्मृतीचा कर्ताही, तो स्मृति कोणत्या युगाकरितां सांगतो, तें सांगत नाहीं. 'तपः परं कृतयुगे त्रेतायां ज्ञानमुच्यते। द्वापरे यज्ञमेवाहुः दानमेकं कलौ युगे' ॥१–८६॥ एवढें सांगूनच संतुष्ट होतो. पाराशरस्मृति कर्ता मात्र, मागच्या बहुतेक स्मृतिकारांचीं नांवें देऊन त्यांच्या स्मृति निरुपयोगी झाल्या असें सांगून मी कलियुगाकरितां स्मृति सांगतों असें म्हणतो. परंतु पराशराशिवाय इतर कोणताही स्मृतिकार मी अमक्या युगाचे धर्म सांगतों असें सांगत नसल्यामुळें, धर्मांत बदल करण्याकरितां अवकाश मिळविण्यासाठींच 'इतर स्मृति इतर युगाकरितां आहेत, म्हणून मी कलियुगाकरितां स्मृति सांगतों' ही युक्ति पराशरनें योजिली असें ठरतें.

एकूण, वेदामध्यें निरनिराळ्या युगाचे निरनिराळे धर्म सांगितले नव्हते. ही गोष्ट मनुस्मृति अ.९ श्लो.११२ वरील टीकेंत मेधातिथिही स्पष्टपणें सांगतो, व त्या प्रमाणावरून त्या वर दिलेल्या पहिल्या अध्यायांतील श्लोकाचा अर्थही इतर करतात, त्याहून भिन्न करतो* आमच्या मतें मनुस्मृतींतील 'अन्ये कृतयुगे' इत्यादी श्लोक व तेथील इतर श्लोक म्हणजे पहिल्या अध्यायांतील ८१–८६ श्लोक प्रक्षिप्तच आहेत. कारण ८७ व्या श्लोकांतील 'स महाद्युतिः' ह्याचा संबंध ८० व्या श्लोकांतील 'परमेष्ठी' ह्याकडे लावावा लागतो, आणि ८० व्या श्लोकामधीलच विषय ८७ व्या मध्यें चालू केलेला आहे व श्लोक ८१–८६ मधील विषय मध्येंच अस्थानीं पडलेला दिसतो.

* टीप —मेधातिथीचें वाक्य असें आहे—

इमा उद्धारनियोगस्मृत्यतिक्रांतकालविषये। न त्वयत्वेऽनुष्ठेये नियतकालत्वात्स्मृतीनामिति केचित्। तथा च 'अन्ये कृतयुगे धर्मा' इत्युक्तम्। तेन देशनियमवत्कालनियोऽपि धर्माणां दृष्ट्म. ।...तस्मादुद्धारनियोगगोवधस्मृतय उपदिष्टा नानुष्ठेयाः। तदेतदपेशलम्। न ह्येवंविधः कालनियमः क्वचिदपि श्रूयते सायंप्रातःपर्वादि नियमादन्यत्र। यच 'अन्ये कृतयुगे धर्मा इति तत्प्रथमगेव व्याख्यातम् ॥ (तत्र धर्मा नाम पदार्थधर्मा इति व्याख्यातम्)

महाभारतांतही जेथें 'अन्ये कृतयुगे धर्माः' इत्यादि श्लोक आहे, तेथेंही वेदामध्यें निरनिराळ्या युगांचे निरनिराळे धर्म सांगितले नाहींत, असाच भावार्थ आहे. तेथील श्लोक असे—

> न धर्मः परिपाठेन शक्यो भारत वेदितुम्।
> अन्यो धर्मः समस्थस्य विषमस्थस्यचापरः॥
> आपदस्तु कथं शक्याः परिपाठेन वेदितुम् ॥४॥
> पुनरस्य प्रमाणं हि निर्दिष्टं शास्त्रकोविदैः।
> वेदवादाश्चानुयुगं ह्रसन्तीति ह नः श्रुतम् ॥७॥
> अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे।
> अन्ये कलियुगे चैव यथाशक्ति कृता इव ॥८॥
> शान्तिपर्व अ. २६०

अर्थः—(वेदामध्यें अमकें कृत्य धर्म आहे, अमकें कृत्य अधर्म आहे, अशा प्रकारची यादी असते.) अशा यादीनें धर्म जाणणें शक्य नाहीं. कारण, सुस्थितीमध्यें असलेल्याचे व विपत्तीमध्यें असलेल्याचे धर्म भिन्न असतात, आणि आपत्ति यादीनें पूर्णपणें कशा समजतील ? अर्थात् समजणार नाहींत. (एकूण, वेदानें धर्माचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं.) ह्याचें दुसरेंही एक प्रमाण, शास्त्रवेत्ते असें सांगतात कीं, वेदामध्यें सांगितलेले धर्म पुढील युगांत (म्हणजे वेद ज्या काळीं झाले असतील, त्याच्या पुढील काळीं) निरुपयोगी होतात. कारण, कृतयुगांत, त्रेतायुगांत, द्वापरयुगांत व कलियुगांत मनुष्याची शक्ति बदलते, त्याप्रमाणें त्यांचे धर्मही

मदलवात. (आणि हे सर्व धर्म वेदांत सांगितलेले नसल्यामुळें वेदावरून धर्मांचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं.)

ह्या वचनांत 'न धर्मः परिपाठेन शक्यो भारत वेदितुम्' ह्या श्लोकाच्या संदर्भामुळें 'अन्ये कृतयुगे' इत्यादि श्लोकाचा भावार्थ वेदामध्यें कृतादि युगाचे भिन्न भिन्न धर्म सांगितले नव्हते असाच ठरतो, हें उघड आहे.

वेदामध्यें भिन्न युगाचे भिन्न धर्म सांगितले नव्हते, असें, ह्याप्रमाणें स्पष्ट दिसत असल्यामुळें कलिवर्ज्यवचनें वेदमूलक नाहींत, असें मानणें भागच आहे. शिवाय हीं वचनें शके १००० च्या पूर्वी नव्हतीं ह्याविषयीं भरपूर पुरावा आहे.

शके १००० च्या सुमारास झालेल्या 'विज्ञानेश्वरा'च्या 'मिताक्षरे'त जेथें कलिवर्ज्यांचा निर्देश पाहिजे होता, तेथें लोकविद्वेषामुळें हीं कृत्यें करू नयेत असें म्हटलें आहे. (दायप्रकरण श्लोक ११६ वरील टीका पहा). शके ११०० च्या सुमारास झालेल्या अपरार्काच्या टीकेंत कलिवर्ज्यांचा निर्देश ह्याच ठिकाणीं आहे. ह्यावरून कलिवर्ज्य वचनें शके १००० व ११०० ह्या काळांत उत्पन्न झालीं हें उघड आहे. म्हणजे कलियुगाचीं सुमारें ४२०० वर्षें जाईपर्यंत हीं वचनें अस्तित्वातच नव्हतीं, नंतर उत्पन्न झालीं. ह्या काळापूर्वी अनुपलब्ध असलेला वेद ह्या काळीं उपलब्ध झाला, आणि त्याच्या आधारावर हीं वचनें लिहिलीं गेलीं, व तो वेद आतां पुन्हा लुप्त झाला, ही कल्पना अगदीं निराधार आहे. कारण, तिला प्रमाणच नाहीं शिवाय, हीं वचनेंच, आम्ही महात्मसमयापासून झालों, अर्थात् वेदांपासून झालों नाहीं असें स्पष्टपणें सांगतात. तीं वचनें अशीं—

> एतानि, लोकगुप्त्यर्थं कलेरादौ महात्मभिः ।
> निवर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं बुधैः ॥
> समयश्चापि साधूनां प्रमाणं वेदवद् भवेत् ॥

पराशरस्मृतीवरील माधवाचार्यटीका.

आणि

> इमान्धर्मान् कलियुगे वर्ज्यानाहुर्मनीषिणः ।

बृहन्नारदीयपुराण.

वाक्यार्थनिर्णयपद्धति

ग्रंथावरून धर्मनिर्णय करण्याची पद्धति मागें सांगितली आज निरुपायास्तव आपणांस तिचा अवलंब करावा लागेल. न्यायाधीशास तर नेहमींच तिचा अवलंब करावा लागतो. तीप्रमाणें धर्म ठरवितांना ग्रंथांतील वाक्यांचे अर्थ प्रथमतः केले पाहिजेत, आणि नंतर तें वाक्य किंवा अर्थ प्रमाण आहे कीं नाहीं, हें ठरविलें पाहिजे. ह्या दोन्ही गोष्टी करतांना कोणत्या तत्त्वाप्रमाणें चाललें पाहिजे ह्याचा विचार करणें जरूर आहे. म्हणून ह्या निबंधांत वाक्यार्थविचार करून पुढील निबंधांत प्रामाण्य विचार करूं.

वाक्यार्थासंबधानें एका पक्षाचें म्हणणें असें आहे कीं, 'धर्माचें मुख्य प्रमाण वेद आहेत, आणि वेदांस मुख्य प्रमाण मानणाऱ्यांनींच स्मृति केल्या. त्याअर्थी वेद व स्मृति ह्यांमध्यें परस्परविरोध आहे हें मानणेंच चूक आहे. म्हणून त्यांमधील वाक्यांमध्यें परस्परविरोध दिसणार नाहीं, असाच प्रत्येक वाक्याचा अर्थ केला पाहिजे ह्याविषयीं निबंधकारांच्या तीन युक्ति आहेत. (१) विषयभेद (२) सामान्यविशेषव्यवस्था व (३) कालभेद उदाहरणार्थ–विरुद्ध स्मृति असल्यास एक क्षत्रियविषयक व दुसरी ब्राह्मणविषयक आहे असें म्हणावें किंवा एक कृतयुगविषयक व दुसरी कलियुगाविषयीं आहे, असें म्हणावें किंवा एक स्मृति सामान्य म्हणजे सर्वांविषयीं आहे व दुसरी विशेष म्हणजे अपवाद आहे असें म्हणावें मग असें करण्यास पदरचे शब्द घालावे लागले तरी हरकत नाहीं' *ह्यालाच वचनव्यवस्था म्हणतात ह्रा समन्वयपद्धतिपक्ष होय*

ह्यावर दुसऱ्या पक्षाचें म्हणणें असें आहे कीं, वाक्यांतील शब्दांवरूनच जर वाक्यांचे अर्थ परस्पराशीं अविरुद्ध असे करता येत असतील तर करा. तें आम्हांसही इष्ट आहे पण परस्पराशीं अविरुद्ध अर्थ करतांना जर वाक्यांत पदरचे शब्द घालावे लागत असतील, तर पदरचे शब्द घालणें व नंतर वाक्याचा अर्थ करणें चूक आहे. कारण तसें करतांना

(१) ते शब्द ग्रंथकारास घालतां येत नव्हते असी, किंवा चुकीनें ते शब्द घालण्यास तो विसरला असी ग्रंथकाराविषयीं फारच अनादर दर्शविणारी कल्पना करावी लागते. (२) पदरचे शब्द घालून विरोध मिटवावा, असें सांगणारें एकही श्रुतीचें किंवा स्मृतीचें वचन नाहीं. (३) पदरचे शब्द कोणते घालावे, हें समजण्यास कोहींच साधन नाहीं. एक अमके शब्द घालावे असें म्हणेल तर दुसरा तमके शब्द घालावे असें म्हणेल, व त्या वादाचाही निर्णय करण्यास कांहीं साधन नाहीं. उदाहरणार्थ—"नियोग करावा" असें एक स्मृति म्हणते, आणि "नियोग करूं नये." असें दुसरी स्मृति म्हणते. ह्या परस्परविरुद्ध वाक्यांचा विरोध नाहींसा करण्याकरितां पदरचे शब्द अनेक रीतीनें घालतां येतील. पदरचे शब्द घालून पहिल्या स्मृतींतील वाक्य "कृतयुगांत नियोग करावा", व दुसऱ्या स्मृतींतील वाक्य "कलियुगांत नियोग करूं नये" असें बनवितां येईल किंवा पहिल्या स्मृतींतील वाक्य "क्षत्रियांनीं नियोग करावा" व दुसऱ्या स्मृतींतील वाक्य "ब्राह्मणांनीं नियोग करूं नये" असेंही बनवितां येईल ह्या दोन प्रकारच्या समन्वयांपैकीं खरा ग्राह्य कोणता हें ठरविण्यास साधन कोणतेंच नाहीं. (४) कोणत्याही एका ग्रंथकाराचा अर्थ दुसऱ्या ग्रंथकाराचे ग्रंथ वाचल्याशिवाय समजूं शकत नाहीं असें मानावें लागतें; परंतु हें अन्याय्य आहे. कारण, कोणताही ग्रंथकार आपल्या एका ग्रंथावरूनच आपलें म्हणणें वाचकांस समजावें ह्या उद्देशानेंच ग्रंथ लिहीत असतो; व इतर ग्रंथकारांच्या ग्रंथांची अपेक्षा ठेवीत नसतो, हें उघड आहे. मागाहून होणाऱ्या ग्रंथाची त्यास अपेक्षा ठेवतांच येत नाहीं, आणि पूर्वींच्या ग्रंथांहून कांहीतरी भिन्न सांगावयाचें असतें, म्हणूनच तो नवीन ग्रंथ रचितो, त्यामुळें त्यापूर्वींच्या ग्रंथांचीही तो अपेक्षा ठेवीत नाहीं. म्हणून कोणत्याही ग्रंथाचा अर्थ स्वतंत्रपणें म्हणजे इतर ग्रंथांचा विचार न करताच केला पाहिजे. (५) विरुद्ध अर्थांच्या दोन वाक्यांचा पदरचे शब्द घालून समन्वय केल्यास कोणत्याच ग्रंथकर्त्यास अभीष्ट असा अर्थ न निघतां अर्थ करणाऱ्यास अभीष्ट असा तिसराच अर्थ निघेल. म्हणून विरुद्ध वचनांचा अशा रीतीनें समन्वय करणें अन्याय्यच आहे. (६) ग्रंथाग्रंथांमध्यें विरोध नसतो हें मानणेंच चूक आहे. कारण मनुष्याच्या बुद्धीच्या

व ज्ञानाच्या वैचित्र्यामुळें मनुष्यामध्यें मतभेद, विरोध असतोच. एकाच वेदाच्या आधारानें लिहिलेल्या भिन्न प्रथातही वेदाच्या अर्थाविषयीं मतभेद असल्यामुळें विरोध असू शकतो. वेदामध्यें न सांगितलेल्या गोष्टींविषयीं लिहिणें किंवा वेदांतील वाक्याच्या विरुद्धही लिहिणें, ह्याविषयीं स्मृतिकारांस आधार होते व त्याप्रमाणें लिहिण्याची आवश्यकताही होती, हें मागील निबंधात दाखविलेंच आहे. त्याप्रमाणें लिहिणाऱ्यामध्येंही विरोध फारच समवनीय आहे. एकूण स्मृतिकारांमध्यें विरोध समवतो, आणि असा विरोध आहे, असें तर प्रथकार स्पष्टपणेंच सांगतात. "तुल्यबलविरोधे विकल्प" ह्या गौतमाच्या सूत्रांत वेदाच्या एका वाक्याशीं विरुद्ध असें दुसरें वाक्य असतें, आणि एका स्मृतीच्या वाक्याशीं विरुद्ध असें दुसऱ्या स्मृतीचें वाक्य असतें, असें मानलें आहे कित्येक स्मृतिकार दुसऱ्या स्मृतिकाराच्या विरुद्ध मताचा स्पष्टच निर्देश करतात. उदा.—बौधायन म्हणतो "अध्यापन याजनप्रतिग्रहैरशक्त क्षत्रधर्मेण जीवेत् प्रत्यनतरत्वात् नेति गौतम ॥७८॥ अ २ प्र २ (अर्थ—ज्या ब्राह्मणाचें पोट, शिकविणें, याजन करणें, व दान घेणें ह्यांनीं भरत नसेल, त्यानें क्षत्रियाच्या धर्मानें म्हणजे युद्धाच्या धर्मानें पोट भरावें. कारण तोच त्याच्या जवळचा धंदा आहे. परंतु गौतमाचा ह्याला विरोध आहे) गौतमस्मृतिमध्यें इतराच्या भिन्न मताचा निर्देश "नादेवरादित्येके" "पतित्येके" ॥१९॥ "प्रागुवासस प्रति पचेरित्येके" ॥२३॥ (अ. ९ द्वितीय प्रश्न) इत्यादि सूत्रात केला आहे. वसिष्ठानें "ऊनद्विवर्षे प्रेते गर्भपतने वा सपिंडाना त्रिरात्रमशौच सद्यशौचमिति गौतम" (दोन वर्षांतील मूल मेल्यास किंवा गर्भपतन झाल्यास सपिंडाना तीन दिवस अशौच राहतें, परंतु "सपिंड तत्काळ एकदा स्नान केल्यानेंच—शुद्ध होतात" असें गौतमाचें मत आहे) ह्यात गौतमाचें विरुद्ध मत सांगितलें आहे 'यदुच्यते द्विजातीना शूद्राद्दारोपसग्रह । नैतन्मम मत यस्मात्तत्रायम् जायते पुन ' ॥५६॥ (अर्थ—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यानीं शूद्रकन्येशीं विवाह करावा, असें जे कोणी म्हणतात, तें मला संमत नाहीं) हें जें दुसऱ्याचें मत म्हणून याज्ञवल्क्यानें दिलें आहे, तें भृगुप्रोक्त मनुस्मृतिमध्येंच अध्याय ३ रा श्लोक १२ व १३ ह्यात आहे.

"मन्वर्थविपरीता तु या स्मृति सा न शस्यते" ह्या प्रसिद्ध बृहस्पतिवचनातही स्मृतींत विरोध असतो, ही गोष्ट ग्रहण केली आहे. "स्मृत्योर्विरोधे न्यायस्तु बलवान् व्यवहारत." ॥२१॥ अ. २ रा (याज्ञवल्क्य स्मृति) आणि "धर्मशास्त्रविरोधे तु युक्तो विधि. स्मृतः" ॥४०॥ अ. १ (नारद स्मृति) ह्या वचनामध्येंही स्मृतींत विरोध असतो असेंच ग्रहण केलें आहे. असा विरोध असतो हें तर समन्वयपद्धतिवादीही ग्रहणच करतात, आणि म्हणूनच तर ते पदरचे शब्द घालून तो मिटवावा, असें म्हणतात, आणि पदरचे शब्द घालून तो मिटविणें अन्याय्य आहे, असें आम्ही ऐतिहासिकपद्धतिवादी म्हणतों. (७) एकाच मनुष्यानें केलेल्या किंवा अनेकानीं केलेल्या एकाच ग्रंथात किंवा वेदामध्येंदेखील परस्परविरुद्ध वाक्यें नसतातच असें नाहीं. एकच मनुष्यदेखील परस्परविरुद्ध वाक्यें बोलतो, असें आपण व्यवहारात नेहमीं ग्रहण करतो. वेदकर्ते किंवा स्मृतिकारच त्याला अपवाद का मानले जावे हें समजत नाहीं. वेद अपौरुषेय किंवा आत्यंतिकप्रमाण आहेत म्हणून त्यात परस्परविरुद्ध वाक्यें आहेत, असें मानणें जरी अनुचित असलें, तरी अशीं वाक्यें दिसल्यास त्याचा समन्वय पदरचे शब्द घालून करणें हेंही अनुचित आहेच आहे. कारण, पदरचे शब्द कोणते घालावे, ह्याला गमक कांहींच नाहीं. म्हणून श्रुतिश्रुतींतील विरोधही समन्वयानें म्हणजे पदरचे शब्द घालून मिटविता येत नाहीं. "तर्कोऽप्रतिष्ठो श्रुतयो विभिन्ना" इत्यादि महाभारतातील (वनपर्व अ. ३१३ श्लो. ११७) वचनात श्रुतींमध्येंही विरोध असतो हें सांगितलेंच आहे. ह्या विरोधप्रसंगीं काय करावें हा प्रश्न पुढील निबंधात सोडवू. पण तो असतो, एवढें आजपर्यंतचे सर्व लोक मानीत आले हें खरें. (८) स्मृतींचा श्रुतींशीं विरोध संभवतो, ह्यात तर शंकाच नाहीं. श्रुतींचा अनुवाद करण्याकरिताच जरी स्मृति केलेल्या असल्या तरी चुकीमुळें किंवा लोभादि कारणामुळें किंवा श्रुतिवचनोक्त धर्म दुःखद अथवा लोकनिंदित दिसल्यामुळेंही स्मृतिकार श्रुतिविरुद्ध वाक्य लिहील, हा संभव आहेच व तो जैमिनीनें "विरोधे त्वनपेक्षं स्याद् असति ह्यनुमानम्" ह्या सूत्रात ग्रहणच केला आहे. ही प्राचीनाची सरळ व समंजस विचारसरणी आधुनिक अशा कुमारिलभट्टानेंच प्रथमतः सोडली (तंत्रवार्तिक पहा.) एखाद्या श्रुतीच्या

विरुद्ध एकादी स्मृति दिसत असली, तरी त्या स्मृतीला आधारभूत अशी श्रुति कोठें तरी मन्वन्तरपर्णे असल्याशिवाय स्मृतिकार ती स्मृति लिहिणार नाहीं, असा कुमारिल भट्टाचा आशय आहे. शांत कुमारिल भट्टानें परस्पर-विरुद्ध अशा श्रुति असतात, असें ग्रहण केलें आहे. ज्या ग्रंथाला आपण अत्यंत प्रमाण मानतों, त्यातच परस्परविरुद्ध वचनें प्रत्यक्ष दिसत नसतांही आहेत असें कल्पण्यापेक्षां, स्मृतिकारानें चुकीनें किंवा लोभानें श्रुतिविरुद्ध स्मृति लिहिली, असें जैमिनीप्रमाणें मानणेंच न्याय्य आहे, हें उघड आहे.

एकूण स्मृतिस्मृतींमध्यें, श्रुतिश्रुतींमध्यें किंवा श्रुतिस्मृतींमध्यें विरोध संभवत असतो आणि विरोध आहे व संभवतो, असें प्राचीन ग्रंथकार स्पष्टपणें म्हणत असतां, आधुनिक निबंधकाराप्रमाणें विरोध नाहींच असें मानणें चूक आहे. ह्यासंबंधीं प्राचीनांना जितकी माहिती असण्याचा संभव आहे, तितकी माहिती आधुनिकाना असणें अशक्य आहे. स्मृतिकार हे चुकी करण्यालायक आणि लोभाभिभूत अशा प्रकारचे हलक्या दर्जाचे लोक होते किंवा नाहीं ह्याविषयी जरी प्राचीनास माहिती असू शकली असती, तरी आधुनिक निबंधकारांस असणें शक्य नाहीं हें उघडच आहे, म्हणून प्राचीनानुसार हे विरोध आहेत असें मानून अशा विरोध-प्रसंगीं कोणतें वचन प्रमाण मानावें ह्याविषयीं सिद्धांत ठरवून त्याप्रमाणें वागणें हेंच योग्य आहे.

विरुद्ध वचनाचा पदरचे शब्द घालून समन्वय करू नये असें एथपर्यंत सिद्ध केलें. ह्याविषयीं दोन खुलासे करणें जरूर आहे. (१) जर एकाद्या वाक्यातील शब्दावरून समजस असा कोणताच अर्थ निघत नसेल, तर त्या वाक्यातील जरूर त्या शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ घेणें योग्यच आहे. जसें, "गंगायां घोषः" ह्या वाक्याचा "गंगेंत गवळ्याचें गाव" असा अर्थ आहे पण तो असमंजस आहे. म्हणून 'गंगा' ह्याचा लक्षणेनें गंगेचे काठ असा अर्थ घेऊन "गंगेच्या काठीं गवळ्याचें गाव" असा अर्थ घ्यावा. एकूण योग्य ठिकाणीं लक्षणा मानून अर्थ करावा. (२) विरुद्ध दिसणाऱ्या वचनांपैकीं एक वचन केवळ स्तुत्यर्थक म्हणजे अर्थवादात्मक असेल आणि त्याचा स्तुत्यर्थक असा अर्थ

करता येत असेल तर तो तसा करावा. त्याकरिता काहीं पदरचे शब्द त्यात घालावे लागत नाहींत. जसें, बौधायन स्मृतींत खालील वचनें पहिल्या अध्यायात आहेतः—

तदभावे दशावरा परिषद् अथाप्युदाहरन्ति ॥ ८ ॥
चातुर्वैद्यं विकल्पी च अङ्गविद् धर्मपाठकः।
आश्रमस्थास्त्रयो विप्राः पर्षदेषा दशावरा ॥ ९ ॥
पंच वा स्युस्त्रयो वा स्युरेको वा स्यादनिन्दितः।
प्रतिवक्ता तु धर्मस्य नेतरे तु सहस्रशः ॥ १० ॥
यथा दारुमयो हस्ती यथा चर्ममयो मृगः ।
ब्राह्मणश्चानधीयानस्त्रयस्ते नामधारकाः ॥ ११ ॥
यद्वदन्ति तमोमूढा मूर्खा धर्ममतद्विदः ।
तत्पापं शतधा भूत्वा वक्तॄन् समधिगच्छति ॥ १२ ॥
बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुगा गतिः ।
तस्मान्न वाच्यो ह्येकेन बहुज्ञेनापि संशये ॥ १३ ॥

अर्थः—श्रुत्यादिकाच्या अभावीं दशावरा परिषत् ठरवील तो धर्म. ह्याबद्दल म्हटलें आहे कीं, चार वेद जाणणारे चौघे, विकल्पशास्त्र जाणणारा, वेदांगें जाणणारा, धर्म पठण करणारा, तीन आश्रमांतील तीन वेदज्ञ ब्राह्मण, ह्यांना दशावरा परिषद् म्हणतात. अनिंदित (म्हणजे वेदवेत्ते) अशा पांचानीं, तिघानीं किंवा एकानें देखील धर्म सांगणारा व्हावें. परंतु इतर म्हणजे अवेदज्ञ अशा हजारांनीं-देखील होऊं नये. जसा लाकडाचा हत्ती किंवा कातड्याचा मृग केवळ नामधारकच असतो, त्याप्रमाणें, वेद न शिकलेला ब्राह्मण केवळ नाम-धारकच होय. अज्ञान मूढ, मूर्ख, धर्म न जाणणारे जें काहीं सांगतात, तें पापरूपानें शतधा होऊन वक्त्यानाच बाधतें. बहुद्वार धर्माची गति सूक्ष्म व दुरनुग आहे. म्हणजे धर्म समजणें फार कठीण आहे. म्हणून बहुज्ञानें-देखील संशयाचे वेळीं एकट्यानें धर्म सांगू नये.

वरील वचनांतील १३ व्या आणि १० व्या श्लोकांतील वाक्यें एकमेकांच्या विरुद्ध आहेत. त्यांपैकीं कोणतें तरी एक वाक्य त्यावक

असलें पाहिजे, आणि एक विषयक असलें पाहिजे. त्यापैकीं १३ यांत *एकानेंच धर्म सांगू नये, अनेकांनीं सांगावा,* असें जें सांगितलें आहे, तेंच बरोबर आहे. कारण, अनेकांच्या वादविवादानें तत्त्वबोध होतो हें प्रसिद्धच आहे. म्हणून तेरावें हें विधायक वचन आहे व दहावें हें दशावर परिषदेंत बसण्याची योग्यता येण्यास अवश्य जी विद्वत्ता, तिची केवळ स्तुति होय.

स्तुतिरूप अर्थ केव्हां केव्हां असतो, ह्याचा सविस्तर विचार जैमिनीनें *अ. १ पाद २ सूत्रें १ ते ९ व २४ ह्यांत केलेला आहे तो पहावा.* त्याप्रमाणें स्तुत्यर्थक अर्थ करून विरुद्ध दिसणाऱ्या वचनांचा परस्परांशीं अविरुद्ध असा अर्थ करण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. पण स्तुत्यर्थक अर्थ करण्यास ती कशाची स्तुति आहे हें दाखविता आलें पाहिजे.

एकूण, लक्षणा किंवा स्तुति जेथें संभवत असेल, तेथें तसें मानून पदरचे कोणतेच शब्द न घालतां वाक्याचा अर्थ स्वतंत्रपणें करावा, हाच सिद्धांत स्थापन होतो. हा आमचा सिद्धांत कांहीं नवीन नाहीं.

पराशरस्मृतीच्या भाष्याच्या आरंभीं श्रीमाधवाचार्यांनीं हेंच मत प्रतिपादन केलें आहे. त्याचीं वचनें हीं होत.

स्मृत्यन्तरानुसारेण विषयस्य व्यवस्थितिः ।
कल्पनीयेति चेद् ब्रूहि सर्वज्ञं-मन्य साधकम् ॥१॥
यावत्यः स्मृतयस्तासां सर्वासामनुसारतः ।
साकल्याच्चेदसदादेस्तत्र शक्तिर्न विद्यते ॥२॥
स्वेन दृष्टास्तु यावत्यस्तासामित्यप्ययुक्तिमत् ।
कश्चिद् कदाचिदन्यासां दर्शनादव्यवस्थितेः ॥३॥
अल्पिकामातुपी बुद्धिः सा च न व्यवतिष्ठते ।
अत एव निबंधेषु दृश्यते नैकवाक्यता ॥४॥
हन्त्वेवं खण्ड्यते शास्त्रं भवेद्दत्तजलांजलि ।
न खण्डये वारये तु पंडितंमन्यतां तव ॥५॥
शृणु निर्णयमत्र त्वं स्वतः प्रामाण्यवादिनः ।
प्रतीतेऽर्थेऽखिलं शास्त्रं प्रमाणं बाधया विना ॥६॥

न पराशरवाक्यस्य बाधः स्मृत्यन्तरे क्वचित् ।
व्रतांतरोपदेशश्च न बाधोऽस्यानिवारणात् ॥७॥

\+ + +

देशभेदात्कालभेदात्पुंभेदादन्यथाऽन्यथा ।
विपर्यस्यति शास्त्रार्थ इति पूर्वमवादिषम् ॥८॥
अतोऽपास्यार्थवादांशं विधिवाक्येषु यद्यथा ।
प्रतीतं तत्तथा ग्राह्यं बाधं वाचनिकं विना ॥९॥
स्मृतिव्याख्यातृभिः सर्वैः वचनानां व्यवस्थितिम् ।
ब्रुवाणैर्मंदमतयो व्युत्पाद्यन्ते हि केवलम् ॥१०॥
सर्वथाऽपि त्वया प्रोक्तां निर्मूलां बुद्धिकल्पिताम् ।
कामाकामादिभेदेन नाङ्गीकुर्मो व्यवस्थितिम् ॥११॥
वचनेष्वेव कामादिव्यवस्था लभ्यते यदि ।
सुखेनाभ्युपगच्छामो वाक्यैकशरणा वयम् ॥१२॥
कपिलो यदि सर्वज्ञः कणादो नेति का प्रमा ।
इति न्यायः प्रसज्येत बुद्धिमात्रव्यवस्थितौ ॥१३॥
मीमांसकत्वमेतत्स्यात् वाक्यानुसरणेन यत् ।
व्यवस्थापनमन्यन्तु पाण्डित्यख्यापनं परम् ॥१४॥
विशेषादर्शनं यावत्तावत्सामान्यदर्शनम् ।
मानमेवान्यथा ते स्यात् सर्वेष्वत्वेऽधिकारिता ॥१५॥
यद्यावद् दृश्यते वाक्यं शक्तिश्चात्रास्य यावती ।
तावत्कार्ये न तूपेक्षा युक्ता वैगुण्यशंकया ॥१६॥

स्मृति पाहण्याचें सामर्थ्य तुला आम्हांस किंवा कोणासच नाहीं. (२) ज्यानें जितक्या स्मृति पाहिल्या असतील, तितक्याच पाहून विषयव्यवस्था करावी, असें जर तुझें म्हणणें असेल, तर तेंही चूक आहे. कारण, अशी व्यवस्था केल्यानंतर नवीन एखादी स्मृति आढळल्यास ती व्यवस्था चूक ठरेल व नाहींशी होईल. (३) शिवाय, मनुष्याची बुद्धि अल्प आहे, त्यामुळें एकानें कल्पिलेल्या विरुद्ध वचनांच्या व्यवस्थेचें दुसरा खंडन करतो आणि म्हणूनच सर्व निबंधांचें ऐकमत्य नाहीं. (तर मग कोणता निबंधकार प्रमाण मानावा ?) ॥४॥ ह्याप्रमाणें खंडन केल्यास–म्हणजे विरुद्ध स्मृति वचनांची व्यवस्था कल्पावी, ह्या म्हणण्याचें खंडन केल्यास, स्मृतिवचनां तील विरोध तसाच कायम राहील व त्यामुळें धर्मशास्त्रच नष्ट होईल, असें जर तुझें म्हणणें असेल तर ऐक.—मी तुझें खंडन करतों खरें पण शास्त्राचें खंडन करीत नाहीं, फक्त मी मोठा पंडित आहे, असें जें तुला वाटतें त्याचें मी निवारण करतों. ॥५॥ ह्याविषयीं आमचा निर्णय तू ऐक. कोणतेंही वचन स्वतःच्या अर्थाविषयीं स्वतःच प्रमाण असतें. त्यास दुसऱ्या वचनाची गरज नसते. (त्याचा अर्थ समजण्यास दुसऱ्या वचनाची गरज नसते) म्हणून सर्व शास्त्रवचनें त्यांच्याविरुद्ध काहीं नसल्यास त्यांच्या स्वतःवरून जो अर्थ प्रतीत होईल, त्याविषयीं प्रमाण आहेत. ॥६॥ आणि पराशरवचनाच्या विरुद्ध असें वचन दुसऱ्या स्मृतींत कोठेंच नाहीं. कारण, एकाच फलाकरितां दुसरें मत सांगणें हा काहीं विरोध नव्हे (दुसरें मत फलदायक नाहीं असा त्या सांगण्याचा अर्थ होत नाहीं) ॥७॥ देशभेद, कालभेद, पुरुषभेद (आपल्या कल्पनेनेंच म्हणजेच पदरचे शब्द घालून) मानल्यास शास्त्रार्थाचा विपर्यास होतो, असें मी पूर्वीं म्हटलें आहे. ॥८॥ म्हणून ज्या वाक्यांत अर्थवाद नसेल, त्यांत जो अर्थ प्रतीत होत असेल तोच, त्याला त्यांतील शब्दांनींच जर बाध येत नसेल तर, ग्रहण केला पाहिजे. ॥ ९ ॥ स्मृतींवर व्याख्यान करणाऱ्यांनीं जी वचनांची व्यवस्था लाविली आहे, तिनें फक्त मंदबुद्धीच्या मनुष्यांनीं ते समजूत करून देतात. ॥१०॥ सर्व दृष्टींनीं विचार करितां तू सांगितलेली निर्मूल (शब्दांचा आधार नसूनही) केवळ बुद्धीनें कल्पिलेली, अकाम, काम इत्यादि भेदाच्या सहाय्यानें केलेली व्यवस्था आम्ही स्वीकारीत नाहीं ॥११॥ वच-

नातच जर ती व्यवस्था सांगितलेली असेल तर ती आम्ही आनंदानं स्वीकारूं. आम्ही फक्त वचनांनाच शरण जातो. ॥१२॥ परंतु केवळ बुद्धीनें कल्पिलेली व्यवस्था स्वीकारल्यास कपिलाचीच व्यवस्था का स्वीकारावी व कणादाची का स्वीकारूं नये हा वाद उत्पन्न होऊन त्याचा निर्णय कोणाचीच कल्पित व्यवस्था स्वीकारूं नये असाच होईल. ॥१३॥ शास्त्रवाक्यांना— वाक्यातील शब्दांना अनुसरणें हेंच खरें मीमांसकत्व होय. अन्य रीतीनें व्यवस्था करणें हें केवळ पांडित्य दाखविणें होय. ॥१४॥ (वाक्यानुसरण करें तें सांगतो ऐक) कोणतेंही एखादें वचन विशिष्ट परिस्थितींतच लागू आहे असें जोंपर्यंत (त्यावरूनच) दिसून येत नाहीं, तोंपर्यंत तें सामान्य परिस्थितींतच लागूं आहे, असें समजलें पाहिजे. असें न केलें तर कल्पिलेली व्यवस्था करणारा सर्वज्ञ आहे, हेंच त्या व्यवस्थेचें प्रमाण मानावें लागेल (परंतु तें तर मानता येत नाही). ॥१५॥ ज्या वाक्याचा जितका अर्थ दिसतो, व जितकी शक्ति दिसते, त्याप्रमाणें वागावें. उगीच, त्या वाक्यात कांहीं वैगुण्य म्हणजे कमीपणा राहिला आहे असें मानून त्याची उपेक्षा करूं नये. ॥१६॥

वरील उताऱ्यात जें करू नये म्हणून माधवाचार्य म्हणतात तें त्यांनीच स्वतः आपल्या भाष्यात केलें ही मोठ्या खेदाची गोष्ट आहे. परंतु त्यातल्या त्यात समाधानाची गोष्ट अशी आहे कीं, "।विषयस्य व्यवस्था च मन्दव्युत्पत्तिसिद्धये। प्रवक्ष्यामि यथापूर्वं निबंधनकृतस्तथा॥" (अर्थः–पूर्वीच्या इतर निबंधकाराप्रमाणेंच मीही मंदबुद्धीच्या समजुतीकरितां विषयव्यवस्था करून दाखविणार आहे.) ह्या वचनात तें त्यांनीं

विचार करणाऱ्यास जें ज्ञान होतें, त्यास अनुरूप असाच अर्थ, म्हणजे उपपन्न असा अर्थ निघू शकत असेल तर, तसा उपपन्न अर्थच त्या वाक्यातून काढावा. इतर अर्थ त्या वाक्यातून काढू नये. उदाहरणार्थ, एकाद्या वाक्यातून 'दोन अधिक दोन चार होतात' व 'दोन अधिक दोन पाच होतात' असे दोनही अर्थ निघत असतील तर, पहिला अर्थच उपपन्न असल्यामुळें ग्राह्य आहे व दुसरा अग्राह्य आहे. हा सिद्धांत कोणासही मान्य होईल असाच आहे, (कारण, उपपन्न अर्थ घेण्यातच आपण ग्रंथकारासही काहीं बुद्धि होती, असें मानतों, व त्याचा आदर करतो) व तो "उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम् । अर्थवादोपपत्ती च लिंगं तात्पर्यनिर्णये ॥" ह्या प्रसिद्ध जुन्या श्लोकात सांगितलेलाही आहे. ह्या श्लोकात अर्थनिर्णयाची जीं सात लिंगें सांगितलेलीं आहेत, त्यामध्यें 'उपपत्ति' म्हणजेच स्वतंत्र विचारानें होणारें ज्ञान हेंही एक सांगितलें आहे असो, हा सिद्धांत वादग्रस्त नसल्यामुळें त्याचा जास्त ऊहापोह करीत नाही.

वाक्यप्रामाण्यपद्धति

मागील निबंधात असें दाखविलें आहे की, श्रुतिश्रुतींमध्यें, स्मृतिस्मृतींमध्यें किंवा श्रुतिस्मृतींमध्यें असलेला विरोध पदरचे शब्द घालून मिटवू नये. अशा रीतीनें विरोध कायमच राहिला तर, विरुद्ध वाक्यापैकीं कोणतें वाक्य प्रमाण मानावें हा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचाच ह्या निबंधात विचार करू.

विरोध मिटवून समन्वय करण्याची युक्ति निघण्यापूर्वीच्या प्राचीन ग्रंथकारांनी विरुद्ध वचनापैकीं कोणतें प्रमाण मानावें ह्याविषयीं काही सिद्धांत सांगितलेले आहेत त्याचाही या निबंधात विचार करू.

विरुद्ध वचनापैकीं प्रत्येकाविषयीं सारखाच आदर ठेवणें भाग असल्यामुळें विकल्प मानावा, म्हणजे त्यापैकीं कोणत्याही वचनाप्रमाणें वागावें, अशी एक व्यवस्था सुचते. गोतमसूत्रामध्येंही "तुल्यबलविरोधे विकल्पः" अ. १ ला (अर्थ—ज्याचें बल तुल्य आहे त्याचा म्हणजे श्रुतिश्रुतींचा किंवा स्मृतिस्मृतींचा विरोध असेल तर विकल्प मानावा.) असें म्हटलें आहे. "श्रुतिद्वैधं तु यत्र स्यात्तत्र धर्मावुभौ स्मृतौ । उभावपि हि तौ धर्मौ सम्यगुक्तौ मनीषिभिः ॥१४॥ अ. २ रा. ह्या मनुस्मृतींतील वचनांतही "जेथें दोन श्रुति असतील, तेथें त्या दोनही धर्म्य समजाव्या. तेव्हां ते दोनही धर्म प्रशस्त आहेत, असें शहाणे म्हणतात." असें म्हटलें आहे हें विकल्पाचें तत्त्व बरोबर आहे की काय ह्याचा विचार करू.

१२ पाद ३, ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे आणि तें असें आहे की, जेथें निरनिराळ्या श्रुतींत (किंवा स्मृतींत) सांगितलेल्या कृत्याचें फळ एकच असेल तेथें विकल्प मानावा. अर्थात् फलैक्य दिसत नसेल तर विकल्प मानतां येत नाहीं आणि विरोध कायमच राहतो. असें फलैक्य वाराच्या मालमत्तेसंबंधीं वर सांगितलेल्या दोन वचनांमध्यें नाहीं. म्हणून त्या वचनाविषयीं विकल्प मानतां येत नाहीं. म्हणून हीं वचनें विरुद्ध आहेत.

विकल्पाचें मत अन्याय्य किंवा अधर्म्य आहे म्हणूनच व्यवस्थित विकल्पाची कल्पना उत्पन्न झाली, हें उघड आहे. व्यवस्थित विकल्प म्हणजे विरुद्ध वचनांपैकीं अमके वचन नेहमीं अमक्या वर्णांतील मनुष्यांनीं किंवा अमक्या देशांतील किंवा अमक्या काळांतील मनुष्यांनींच पाळावें असें म्हणणें. पण ह्याकरितां ह्या वचनांत कांहीं तरी पदरचे शब्द घालावे लागतातच; व ते शब्द घालणें चूक आहे हें मागें दाखविलेंच आहे.

शिवाय, वस्तुस्वरूपविषयक विरुद्ध वचनांचा विकल्प मानताच येत नाहीं. कारण, क्रिया निरनिराळ्या प्रकारची संभवते. तसें वस्तुस्वरूप भिन्न भिन्न प्रकारचें संभवत नाहीं. *उदाहरणार्थ, विवाह स्ववर्णाच्या स्त्रियेशीं* किंवा परवर्णाच्या स्त्रियेशीं करितां येईल, परंतु झालेली संतति एका स्मृतीच्या मतानें बापाच्या वर्णाची व दुसऱ्या स्मृतीच्या मतानें आईच्या वर्णाची होत असेल तर त्या दोन स्मृतींचा विकल्प मानता येणार नाहीं. कारण, संततीचा वर्ण आपल्या स्वाधीन नसून ईश्वरनियमनियंत्रित असा एकच कोणता तरी असला पाहिजे.

एकूण, विरुद्ध वचनांपैकीं कोणतें प्रमाण मानावें हा प्रश्न शिल्लकच राहतो. ह्यासंबंधानें जैमिनीचेंच मत ग्राह्य आहे असें दिसून येतें. जैमिनीचें मत असें आहे—

१ विरुद्ध असलेलीं दोन्हीही वचनें स्मृतींतीलच असतील तर जें वचन श्रुतीशीं विरुद्ध असेल तें अप्रमाण मानावें. हा सिद्धांत "विरोधे त्वनपेक्षं स्यात्." अध्याय १ पाद ३ सूत्र ३ ह्या सूत्रांत सांगितलेलाच आहे; व त्याचा अर्थही निर्विवाद आहे. वेदांना सर्व ग्रंथांमध्यें आत्यंतिक प्रमाण मानलें म्हणजे हा सिद्धांत त्यावरून निघतो. ह्याची जास्त चर्चा करण्याची गरज नाहीं.

२ स्मृतिस्मृतीमध्यें किंवा श्रुतिश्रुतीमध्यें विरोध असल्यास शिष्ट ठरवितील तें वचन ग्राह्य मानावें. हा सिद्धांत जैमिनीनें पुढील सूत्रामध्यें सांगितला आहे.

"तेष्वदर्शनाद् विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात्" ॥८॥

"शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात्" ॥ ९ ॥

"चोदितं तु प्रतीयेताविरोधात्प्रमाणेन" ॥ १० ॥

ह्या सूत्राचा शबरानें व तदनुयायांनीं फारच चुकीचा अर्थ केला आहे. शबरमतानें शब्दाचे अर्थ कोणते घ्यावेत ह्याबद्दलचीं हीं सूत्रें आहेत.परंतु ह्या सूत्राच्या मागें स्मृतींच्या प्रामाण्याचा विचार आहे (धर्मरत्न पान ४९ पहा) व पुढें कल्पसूत्रांच्या प्रामाण्याचा विचार आहे. म्हणून मध्येंच शब्दार्थांचा विचार असणें शक्य नाहीं. म्हणून, प्रकरणप्राप्त असाच ह्या सूत्राचा विषय मानून त्याचा अर्थ केला पाहिजे. मागील सूत्राचा विषय श्रुति-स्मृतिविरोध असल्यामुळें ह्या सूत्राचा विषय स्मृतिस्मृतिविरोध किंवा श्रुतिश्रुतिविरोध हाच असू शकतो, हें सिद्ध मानून वरील सूत्राचे अर्थ पुढें दिल्याप्रमाणें होतात.

"स्मृतिस्मृतींमध्यें विरोध असून त्या विरोधाचा विषय जर वेदामध्यें (तेषु) दिसत नसेल, तर त्या विरोधाची विप्रतिपत्ति सारखी होईल, म्हणजे विरुद्ध वचनांपैकीं कोणतें वचन ग्राह्य समजावें, ह्याविषयीं संशय राहील."

"किंवा वेदामधील (शास्त्रस्था) विरोधाचीही विप्रतिपत्ति सार-खीच होईल. कारण वेद हेंच धर्माचें प्रमाण आहेत."

"म्हणून शिष्ट सांगतील तें (चोदित) प्रमाण मानावें. कारण, असें केल्यानें मुख्य प्रमाण जो वेद त्याचा आपण विरोध करतों, असें होत नाहीं."

हें उघड दिसतें. वेदांमध्यें किंवा स्मृतींमध्यें न सांगितलेल्या गोष्टींविषयीं शिष्टांचा निर्णय प्रमाण मानावा, असें जें अनेक स्मृतींमध्यें सांगितलें, त्याशीं आमचा अर्थ जुळतो.

येथें 'शिष्ट' ह्याचा अर्थ कोणता असा प्रश्न येतो. 'शिष्ट' ह्याचा अर्थ 'ज्यांना वेदाचें शिक्षण दिलें गेलें आहे ते' किंवा 'ज्यांना धर्माधर्मनिर्णय करण्याचा हुकूम केला गेला आहे ते' असा होईल. कोणताही अर्थ घेतला तरी तेवढ्यानें आपणापुढील प्रश्नाचें उत्तर पूर्ण होत नाहीं. कारण, शिष्ट परी विरुद्ध वचनांपैकीं एखादें ग्राह्य ठरवितांना कोणत्या तत्त्वानुसार तें ठरवितील हा प्रश्न कायमच राहतो, व त्याचें उत्तर हेंच कीं, ज्याअर्थी आपण वेदास अस्यत प्रमाण मानतों, त्याअर्थी जें वचन वेदामध्यें सांगितलेल्या धर्मांच्या सामान्य सिद्धांताशीं किंवा धर्मांच्या रहस्याशीं म्हणजेच लोकयात्रा किंवा अहिंसा किंवा परोपकार किंवा बासना-क्षय किंवा आत्मौपम्यवर्तन ह्यांशीं विरुद्ध असेल तेंच अग्राह्य "धर्मशास्त्रविरोधे तु युक्तियुक्तो विधिः स्मृतः" ॥४०॥ अध्याय १ ला, नारदस्मृति (अर्थ–धर्मशास्त्राच्या वचनांचा परस्परांशीं विरोध असल्यास जो विधि म्हणजे जें वचन युक्तीस धरून असेल तेंच मान्य समजलें जातें). ह्या वचनांतही हेंच सांगितलें आहे. कारण, 'युक्ति' म्हणजे 'प्रत्यक्ष व अनुमान' ह्याच्या सहाय्यानें केलेला निर्णय, किंवा झालेलें ज्ञान. "स्मृत्यो र्विरोधे न्यायस्तु बलवान् व्यवहारत." ॥२१॥ याज्ञवल्क्य अ. २ रा. (अर्थः–स्मृतींचा विरोध असल्यास जें वचन न्यायास धरून असेल तेंच व्यवहारांत बलवान् आहे.) ह्यांतील 'न्याय' शब्दाचाही तोच अर्थ आहे. अर्थात् ह्या नारद व याज्ञवल्क्य ह्यांच्या वचनांवरूनही असेंच ठरतें कीं, 'प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यांच्या सहाय्यानें जें ज्ञान होईल तें किंवा जें वेदोक्त धर्मांच्या साध्याचें साधक ठरेल तेंच ग्राह्य होय' असा अर्थ करतांना आपण वेदाच्या प्रामाण्यास सोडून जात नाहीं. वरील नारदाच्या व याज्ञवल्क्याच्या वचनांतील 'युक्ति' व 'न्याय' ह्यांचा अर्थ 'विरुद्ध वचनांचा पदरचे शब्द घालून समन्वय करावा' असा समन्वयवादी करतात. पण तें समन्वयाचें तत्त्व चूक असल्याचें मागें दाखविलेंच असल्यामुळें तो चूक आहे. कारण, असा अपसिद्धांतात्मक अर्थ कोणाच्याही वचनांतून शक्य

असल्यास काढू नये, हें उघड आहे. म्हणून विरुद्ध वचनांपैकीं जें वचन प्रत्यक्ष व अनुमान ह्या प्रमाणांच्या सहाय्यानें हितकर दिसेल तेंच किंवा युक्तियुक्त म्हणजे समजस असेल तेंच ग्राह्य व इतर अग्राह्य असाच सिद्धांत जैमिनी, नारद आणि याज्ञवल्क्य यांच्या सिद्धांतावरून ठरतो.

स्मृतिस्मृतींमधील विरोधास हा सिद्धांत लावण्यास जरी सर्वांचें मन तयार झालें, तरी पुष्कळांचें मन श्रुतिश्रुतींमधील विरोधास हा सिद्धांत लावण्यास अजूनही तयार होणार नाहीं. त्यांचें म्हणणें असें कीं, श्रुती सारख्या प्रमात परस्परविरोध आहे असें मानणेंच चूक आहे, आणि तो विरोध जर पदरचे शब्द न घालता, एक वचन सामान्य सिद्धांत व दुसरें वचन त्याचा अपवाद मानून मिटत असेल तर मिटवावा. विशेषतः 'हिंसा करूं नये' व 'यज्ञांत पशु मारावा' ह्या दोन वचनांतील विरोध ह्या रीतीनें मिटवावा. पण हें चूक आहे. कारण, एकतर अशा अपवादाची उपपत्ति लागत असेल तरच तो अपवाद प्रमाण मानणें योग्य आहे. उपपत्ति पटल्याशिवायही आपण अपवाद प्रमाण मानूं लागलों तर आपण लबाड किंवा मूर्ख मनुष्यांना प्रमात प्रक्षेप घालण्यास उत्तेजनच देऊं आणि आपणास प्रक्षेप ओळखण्यास कांहींच साधन राहणार नाहीं. दुसरें, अहिंसा ह्या धर्मतत्वाला अपवादच असूं शकत नाहीं.

वायुपुराण अ. ५७ ह्यांत ऋषि व इंद्र ह्यांमध्यें ह्या विषयासंबधानेंच झालेला वाद व त्यावर उपरिचरवसूनें दिलेला निर्णय सांगितला आहे. तेथेंही ऋषींचें म्हणणें असेंच आहे कीं, 'यज्ञांतील पशुहत्या ही अधर्मच आहे.' त्यावर वसूनें निर्णय दिला कीं, 'यष्टव्य पशुभिर्मेध्यैरथबीजैः फलैस्तथा' ॥१०६॥ (अर्थ—पशूंनीं, बीजांनीं किंवा फळांनींही यज्ञ करावा.) हा निर्णयही ऋषींस व वायुपुराणकर्त्यास मान्य झाला नाहीं. म्हणून ऋषि यज्ञातून निघून गेले (श्लोक १२०) आणि वायुपुराणानें लिहून ठेविलें कीं,

तस्मान्न वाच्यो ह्येकेन बहुज्ञेनापि संशय ।
बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुगा गतिः ॥११२॥
तस्मान्न निश्चयाद् वक्तु धर्मः शक्यस्तु केनचित् ।
देवानृषीनुपादाय स्वायंभुवमृते मनुम् ॥११३॥

तस्मान्न हिंसा धर्मस्य द्वारमुक्तं महर्षिभिः ।
ऋषिकोटिसहस्राणि कर्मभिः स्वैर्दिवं ययुः ॥११४॥
तस्मान्न दानं *यज्ञं वा प्रशंसन्ति महर्षयः ।
तुच्छं मूलं फलं शाकमुदपात्रं तपोधनाः
एवं दत्त्वा विभवतः स्वर्गलोके प्रतिष्ठिताः ॥११५॥
अद्रोहश्चाप्यलोभश्च दमो भूतदया तपः ।
ब्रह्मचर्यं तथा सत्यं अनुक्रोशः क्षमा धृतिः ॥
सनातनस्य धर्मस्य मूलमेतद् दुरासदम् ॥११६॥
×धर्मसंभारमको यज्ञः तपश्चानशनात्मकम् ।
यज्ञेन देवानाप्नोति वैराज्यं तपसा पुनः ॥११७॥
ब्राह्मण्यं कर्मसंन्यासाद् वैराग्यात्प्रकृते लयम् ।
ज्ञानात्प्राप्नोति कैवल्यं पंचैता गतयः स्मृताः ॥११८॥

अर्थः—म्हणून एकाचेच, तो बहुत असला तरी, संशयाचा निर्णय सांगूं नये. कारण, बहुद्वार अशा धर्मांची गति सूक्ष्म व व समजण्यास कठीण आहे ॥ ११२ ॥ म्हणून देव व सप्तर्षि हांस घेऊन (उपादाय) म्हणजेच त्यांच्याशी चर्चा करून त्यांची संमति घेणाऱ्या स्वायंभुव मनूशिवाय इतर कोणीही धर्म निश्चयानें सांगूं शकत नाहीं. (टीपः—मागें 'धर्मनिर्णयपद्धति' ह्या निबंधांत दाखविलेंच आहे कीं, प्रत्येक मन्वंतरीं मनु व सप्तर्षि नेमले जात व देव हे ऋषींचे मानसपुत्रच होत, व ते सर्व धर्म सांगत, हें 'वेदांचें पौरुषेयत्व' ह्या निबंधाच्या शेवटींही दाखविलें आहे, त्यांशीं ह्या श्लोकांतील अर्थ जुळतो. कारण, अधिकारवाणीनें धर्म सांगण्याचा अधिकार मनु, सप्तर्षि यांनाच होता. स्वायंभुव मनूचा जो निर्देश आहे तो, ही हकीकत त्याच्या काळीं घडली म्हणूनच आहे व त्यावरून इतर मनूंस धर्म सांगण्याचा अधिकार नव्हता

* मत्स्यपुराणात अध्याय १४३ मध्यें "हिंसायज्ञं च" असा पाठ आहे तोच ग्राह्य दिसतो. कारण दानाची पुढें स्तुतिच केली आहे.

× येथें मत्स्यपुराणांत द्रव्य असा पाठ आहे व तोच आम्ही घेतों.

असें ठरत नाहीं हें उघड आहे.) ॥११३॥ म्हणून हिंसा धर्माचा मार्ग (साधन) होय हें महर्षींनीं म्हटलेंच नाहीं (म्हणजे महर्षींच्या वचनांतून वसूनें जो हिंसारूपी अर्थ काढला तो चूक आहे.) कारण, हजारों ऋषि पशुयज्ञादिवांचून आपल्या कर्मांनीं स्वर्गास गेले. (स्वर्गास जाण्यास पशुयज्ञ केलाच पाहिजे असें नाहीं.) ॥११४॥ म्हणून ज्यात हिंसा आहे अशा यज्ञाची महर्षि प्रशंसा करीत नाहींत. आपापल्या विभवाप्रमाणें वुन्छ असें मूल, फल, शाक, पत्रपात देऊनही तपोधन ऋषि स्वर्गास गेले ॥११५॥ अद्रोह, अलोभ, दम, भूतदया, तप, ब्रह्मचर्य, सत्य, अनुक्रोश, क्षमा, धृति हीं सनातनधर्माचीं मूलतत्त्वें होत, व ह्यांना अपवाद कधीं असूच शकत नाहीं. (दुरासदम्) ॥११६॥ यज्ञ पशुहिंसारूप नसून द्रव्याचें दान करणें व मनानीं देवाची प्रार्थना करणें हें त्याचें रूप आहे आणि अनशन म्हणजे विषयाचा भोग न घेणें हेंच तप होय. यज्ञानें मनुष्य स्वर्गास जातो, तपानें विराट् लोकास जातो, कर्मसंन्यासानें (कर्मफलसंन्यासानें) त्याला ब्राह्मण्य मिळतें, वैराग्यानें लयास पावतो म्हणजे त्याचें चित्त आत्मरूपी लीन होतें, आणि ज्ञानानें आत्यंतिक सुख (कैवल्य) मिळवितो. ह्या पाच गति आहेत. ॥ ११७–११८ ॥

ह्या उताऱ्याचा भावार्थ असा आहे कीं अहिंसा वगैरे निरपवाद धर्मतत्त्वाच्या विरुद्ध असलेले श्रुतीचेंही वचन अप्रमाणच मानलें पाहिजे. मीमांसकांनीही "श्येनयाग" अशाच विचारसरणीनें अकार्य ठरविला. शबरभाष्य १।१।२ पहा. पशुयज्ञाविषयीं लोकांत तिटकारा उत्पन्न होऊन ते बंद पडले, ह्याचें कारण ही विचारसरणीच होय.

निरपवाद सामान्य तत्त्वाशिवाय केवळ प्रथावरूनच धर्मविचारात निभाव लागत नाहीं. हें 'धर्म आणि परलोक' ह्या निबंधात (पा.४२पहा) दाखविलेंच आहे. आणि कोणत्याही शास्त्रात निरपवाद असें सामान्य सिद्धांत असलेच पाहिजेत, त्याशिवाय त्या शास्त्राला शास्त्रत्वच येत नाहीं. पुष्कळास वाचविण्यास थोड्याची हिंसा करण्याची शास्त्र अनुज्ञा देतें त्यात तरी शास्त्र अहिंसाधर्मतत्त्वाचें पालनच करतें. अपरिहार्य हिंसेस शास्त्र अनुज्ञा देतें तेव्हां शास्त्रास दुसरा मार्ग सुचत नाहीं म्हणूनच शास्त्र ती

तस्मान्न हिंसा धर्मस्य द्वारमुक्तं महर्षिभिः ।
ऋषिकोटिसहस्राणि कर्मभिः स्वैर्दिवं ययुः ॥११४॥
तस्मान्न दानं *यज्ञं वा प्रशंसन्ति महर्षयः ।
तुच्छं मूलं फलं शाकमुदपात्रं तपोधनाः
एवं दत्वा विभवतः स्वर्गलोके प्रतिष्ठिताः ॥११५॥
अद्रोहश्चाप्यलोभश्च दमो भूतदया तपः ।
ब्रह्मचर्यं तथा सत्यं अनुक्रोशः क्षमा धृतिः ॥
सनातनस्य धर्मस्य मूलमेतद् दुरासदम् ॥११६॥
×धर्ममंत्रात्मको यज्ञः तपश्चानशनात्मकम् ।
यज्ञेन देवानाप्नोति वैराज्यं तपसा पुनः ॥११७॥
ब्राह्मण्यं कर्मसंन्यासाद् वैराग्यात्प्रेक्षते लयम् ।
ज्ञानात्प्राप्नोति कैवल्यं पंचैता गतयः स्मृताः ॥११८॥

अर्थः—म्हणून एकानेच, तो बहुश्रुत असला तरी, संशयाचा निर्णय सांगूं नये. कारण, बहुद्वार अशा धर्माची गति सूक्ष्म व व समजण्यास कठीण आहे ॥ ११२ ॥ म्हणून देव व सप्तर्षि यांस घेऊन (उपादाय) म्हणजेच त्यांच्याशीं चर्चा करून त्यांची संमति घेणाऱ्या स्वायंभुव मनूशिवाय इतर कोणीही धर्म निश्चयानें सांगूं शकत नाहीं. (टीपः—मागें 'धर्मनिर्णयपद्धति' ह्या निबंधांत दाखविलेंच आहे कीं, प्रत्येक मन्वंतरीं मनु व सप्तर्षि नेमले जात व देव हे ऋषींचे मानसपुत्रच होत, व ते सर्व धर्म सांगत, हें 'वेदांचें पौरुषेयत्व' ह्या निबंधाच्या शेवटींही दाखविलें आहे, त्यांशीं ह्या श्लोकांतील अर्थ जुळतो. कारण, अधिकारवाणीनें धर्म सांगण्याचा अधिकार मनु, सप्तर्षि यांनाच होता. स्वायंभुव मनूचा जो निर्देश आहे तो, ही हकीकत त्याच्या काळीं घडली म्हणूनच आहे व त्यावरून इतर मनूंस धर्म सांगण्याचा अधिकार नव्हता

---

* मत्स्यपुराणांत अध्याय १४३ मध्यें "हिंसायज्ञं च" असा पाठ आहे तोच ग्राह्य दिसतो. कारण दानाची पुढें स्तुतिच केली आहे.

×येथें मत्स्यपुराणांत द्रव्य असा पाठ आहे व तोच आम्ही घेतों.

-अर्थ ठरत नाहीं हें उघड आहे.) ॥११३॥ म्हणून हिंसा धर्माचा मार्ग (साधन) होय हें महर्षींनीं म्हटलेंच नाहीं (म्हणजे महर्षींच्या वचनातून नसूनें जो हिंसारूपी अर्थ काढला तो चूक आहे.) कारण, हजारो ऋषि पशुयज्ञादिवायच आपल्या कर्मांनीं स्वर्गास गेले. (स्वर्गास जाण्यास पशुयज्ञ केलाच पाहिजे असें नाहीं) ॥११४॥ म्हणून ज्यात हिंसा आहे अशा यज्ञाची महर्षि प्रशंसा करीत नाहीत. आपापल्या विभवाप्रमाणें तुच्छ असें मूल, फल, शाक, जलपात्र देऊनही तपोधन ऋषि स्वर्गास गेले ॥११५॥ अद्रोह, अलोभ, दम, भूतदया, तप, ब्रह्मचर्य, सत्य, अनुक्रोश, क्षमा, धृति हीं सनातनधर्माचीं मूलतत्त्वें होत, व ह्यांना अपवाद कधीं असून शकत नाहीं. (दुरासदम्) ॥११६॥ यज्ञ पशुहिंसारूप नसून द्रव्याचें दान करणें व मनानीं देवाची प्रार्थना करणें हें त्याचें रूप आहे आणि अनशन म्हणजे विषयाचा भोग न घेणें हेंच तप होय. यज्ञानें मनुष्य स्वर्गास जातो, तपानें विराट् लोकास जातो, कर्मसन्यासानें (कर्मफलसन्यासानें) त्याला ब्राह्मण्य मिळतें, वैराग्यानें लयास पावतो म्हणजे त्याचें चित्त आत्मरूपी लीन होतें, आणि ज्ञानानें आत्यंतिक सुख (कैवल्य) मिळवितो. ह्या पाच गति आहेत. ॥ ११७–११८ ॥

ह्या उताऱ्याचा भावार्थ असा आहे कीं अहिंसा वगैरे निरपवाद धर्मतत्त्वाच्या विरुद्ध असलेलें श्रुतीचेंही वचन अप्रमाणच मानलें पाहिजे. मीमांसकानींही "श्येनयाग" अशाच विचारसरणीनें अकार्य ठरविला. शबरभाष्य १।१।२ पहा. पशुयज्ञाविषयीं लोकात तिटकारा उत्पन्न होऊन ते बंद पडले, ह्याचें कारण ही विचारसरणीच होय

निरपवाद सामान्य तत्त्वाशिवाय केवळ प्रथावरूनच धर्मविचारात निभाव लागत नाहीं. हें 'धर्म आणि परलोक' ह्या निबंधात (पा.४२पहा) दाखविलेंच आहे. आणि कोणत्याही शास्त्रात निरपवाद असे सामान्य सिद्धांत असलेच पाहिजेत, त्याशिवाय त्या शास्त्राच शास्त्रत्वच येत नाहीं. पुष्कळास वाचविण्यास थोड्याची हिंसा करण्याची शास्त्र अनुज्ञा देतें त्यात तरी शास्त्र अहिंसाधर्मतत्त्वाचें पालनच करतें. अपरिहार्य हिंसेस शास्त्र अनुज्ञा देतें तेव्हा शास्त्रास दुसरा मार्ग सुचत नाहीं म्हणूनच शास्त्र ती

अनुज्ञा देते. यज्ञांतील हिंसा यानेंही कोणत्याच सदरांत पडत नाहीं हें स्पष्ट आहे. पशुयज्ञानेंच पाऊस पडतो ह्याच मंत्रांतील वचनाचा किंवा प्रत्यक्षाचा आधार नाहीं. म्हणून एका पशूच्या हिंसेनें पुष्कळ जीव वांचतात असेंही म्हणता येत नाहीं. एकूण यज्ञांतील हिंसा अहिंसातत्त्वाला अपवाद मानणें अशक्य आहे. कारण त्या अपवादाची उपपत्ति लागत नाहीं. म्हणून यज्ञांतील हिंसा अप्रमाणच ठरते.

एकूण श्रुतिश्रुतीमध्यें किंवा स्मृतिस्मृतीमध्यें विरोध असल्यास जें निरपवाद धर्मतत्त्वाशीं विरुद्ध असेल किंवा जें प्रत्यक्षानुमानांनीं अहितकर दिसेल तें अग्राह्य म्हणजेच अप्रमाण ठरतें.

३ आतां श्रुतीमधील किंवा स्मृतीमधील वचन त्याला विरुद्ध असें वचन श्रुतींत किंवा स्मृतींत नसलें तरी, केव्हां अप्रमाण होतें तें सांगतों. "धर्मं चाप्यसुखोदर्कं लोकविक्रुष्टमेव च" ह्या मनुस्मृतींतील (अ. ४ श्लो. १७६) प्रसिद्ध वचनाप्रमाणें त्या श्रुतींतील किंवा स्मृतींतील धर्म जर आज दुःखकर होत असेल, किंवा लोकनिंदित असेल किंवा निरपवाद धर्मतत्त्वाच्या विरुद्ध असेल तर ती श्रुति किंवा स्मृती अप्रमाण होते. जसें मधुपर्कांतील गोवध ह्याबद्दल श्रुतिस्मृतिवचनें असूनही आज तो दुःखकर आहे, कारण पूर्वीइतक्या गाईच आज नाहींत व त्यांच्या वधानें शेतीचीं गुरें कमी होतील. शिवाय निरपवाद अशा अहिंसा धर्माच्या विरुद्ध म्हणून तो लोकनिंदितही आहे. ह्याप्रमाणें ही श्रुतिस्मृतीमध्यें असलेलीं वचनें अप्रमाण ठरतात.

४ श्रुतीविरुद्ध स्मृति अप्रमाण आहे, हें तर जैमिनीय सूत्र अ. १ पा. ३ सू. ३ वरून उघडच आहे. पण त्या श्रुतींतील धर्म आज दुःखकर किंवा लोकनिंदित असेल व स्मृतींतील धर्म सुखकर किंवा लोकमान्य असेल तर स्मृतीच प्रमाण होईल हें उघडच आहे.

५ असमंजस वचनेंही अप्रमाण होतात. असमंजस म्हणजे न्यायशास्त्राप्रमाणें जें ठरतें त्याशीं विरुद्ध. ह्याचें चांगलें उदाहरण पुढील 'स्त्रियांचा विवाहकाल' ह्या निबंधांत आहे. ऋतुमती कन्येला ऋतुप्राप्तीपासून तीन वर्षेंपर्यंत स्वतः विवाह करण्याचा अधिकार नसूनही विवाह न

झाल्याबद्दल तिला शूपली म्हणजे दोषी मानणें हें असमंजसपणाचें उदाहरण होय. अशा असमंजसपणानें कोणतेंही वचन अप्रमाण ठरतें.

आता पुराणाच्या प्रामाण्याविषयीं विचार करू.

आज पुराणात दोन भाग दिसतात. काहीं भागात इतिहास असतो. जसें, पुराणातील वंशावळी किंवा अनेक राजाच्या हकीकती. इतर भागात स्मृतींत असतात तेच विषय असतात. जसें, भागवतातील स्कंध सातवा अध्याय ११–१५ यातील धर्मविचार, ह्याना अनुक्रमें पुराणातील इतिहास व पुराणातील धर्म असें नाव देऊ व त्याच्या प्रामाण्याचा विचार करू.

पुराणातील इतिहास हा धर्म नसल्यामुळें त्याचें धर्मांत प्रामाण्य नाहीं हें उघडच आहे. तथापि श्रुतींतील किंवा स्मृतींतील वचनाचे अर्थ करताना पुराणातील इतिहासाचा उपयोग होतो आणि स्वतः पुराणाचेंही हेंच म्हणणें आहे. वायुपुराणातच म्हटलें आहे कीं,

> यो विद्याच्चतुरो वेदान् सांगोपनिषदो द्विजः।
> न चेत्पुराणं संविद्यान्नैव स स्याद् विचक्षणः ॥२००॥
> इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्।
> बिभेत्यल्पश्रुताद् वेदो मामयं प्रहरिष्यति ॥२०१॥
>
> अध्याय १ ला.

अर्थः—जर एखादा द्विज षडंगयुक्त व उपनिषद्युक्त चार वेद जाणतो, परंतु पुराण जाणत नाहीं, तर तो विचक्षण नव्हे, म्हणजे त्यास वेदाचा अर्थ बरोबर समजत नाहीं. वेदाना इतिहास पुराणाची जोड दिली पाहिजे. ज्याचें ज्ञान अल्प आहे, म्हणजे ज्याला इतिहासपुराणाचें ज्ञान नाहीं, असा मनुष्य मला मारील म्हणजे माझा भलताच अर्थ करील अशी वेदास भीति वाटते.

म्हणजे स्वत पुराणाच्याच मतानें पुराणाचा उपयोग वेदार्थाचें वास्तविक ज्ञान होण्याकडे होतो, हें ‘ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृत: ऊरू तदस्य यद्वैश्य: पद्भ्यां शूद्रो अजायत’ ह्या प्रसिद्ध ऋचेवरून सिद्ध होतें. ह्या ऋचेचा अर्थ पुष्कळ लोक असा करतात कीं, ‘ब्राह्मण ईश्वराच्या मुखापासून उत्पन्न झाले, क्षत्रिय बाहूपासून उत्पन्न झाले, वैश्य

मांड्यांपासून व शूद्र पायांपासून उत्पन्न झाले, व त्यावरून वर्ण हे जन्म सिद्ध आहेत असें म्हणजे जो स्वतः किंवा परंपरेनें ईश्वराच्या मुखापासून झाला तोच ब्राह्मण, जो स्वतः किंवा परंपरेनें ईश्वराच्या बाहूपासून उत्पन्न झाला तोच क्षत्रिय इत्यादि सिद्धांत ठरवितात. परंतु तेच लोक वर्णो त्पत्तीची वायुपुराणांत (अ. ८ वा) दिलेली हकीकत आणि पुराणामध्यें दिलेली अनेक वर्णांतरांची व वर्णांचा पुन: विभाग केल्याची हकीकत वाचतील तर त्यांना वरील ऋचेचा आलंकारिक अर्थ केला पाहिजे हें कबूल करावें लागेल. अशा रीतीनें वेदार्थांचें व स्मृत्यर्थांचें बरोबर ज्ञान होण्यास पुराणाची मदत होते. एकूण पुराणांतील इतिहासाचा श्रुतिस्मृतींमधील वचनांचा खरा अर्थ समजण्याकडे उपयोग होतो हें ठरतें.

पुराणांतील धर्मांचा व स्मृतींचा विषय एकच असल्यामुळें आणि दोहोंच्याही कर्त्यांमध्यें फरक असा कोणताच नसल्यामुळें स्मृतींच्या प्रामाण्याचेच सिद्धांत पुराणांतील धर्मांस लागू असले पाहिजेत हें उघड आहे. तथापि व्यासस्मृतींत म्हटलें आहे कीं,

श्रुतिस्मृतिपुराणानां विरोधो यत्र दृश्यते ।
तत्र श्रौतं प्रमाणं तु तयोर्द्वैधे स्मृतिर्वरा ॥४॥

अध्याय १ ला.

अर्थ —श्रुति, स्मृति, पुराणें यांचा जेथें विरोध असेल तेथें श्रुति प्रमाण मानावी. परंतु स्मृतिपुराणांचा विरोध असल्यास स्मृति प्रमाण मानावी. ह्या मताचा विचार करणें जरूर आहे

वर दाखविल्याप्रमाणें दोहोंचाही विषय सारखाच व दोहोंच्याही कर्त्यांची योग्यता सारखीच, तर स्मृतींना पुराणापेक्षा श्रेष्ठ मानण्यास कांहींच कारण नाहीं. श्रुति ज्याप्रमाणें धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्या ऋषींनीं केल्या तशेंही स्मृतींचें नाहीं. त्यामुळें स्मृतिवचनांचें प्रामाण्य पुराणवचनापेक्षा अधिक मानण्याचें कांहींच कारण नाहीं ह्या सिद्धांतास कांहीं अपवाद मात्र असतील. जसें, अग्निपुराण अ. १६२ यांत वीस स्मृतिकार सांगि तले असून त्यांच्या मतास अनुसरून धर्म सांगतों असें म्हटलें आहे. म्हणजे अग्निपुराणांत प्रत्यक्ष वेदाचा विचार करून धर्म सांगितले नसून

स्मृत्यर्थांचा विचार करून ते सांगितले आहेत. अर्थात् अग्निपुराणातील वचनाचें प्रामाण्य स्मृतिवचनाच्या प्रामाण्यापेक्षा कमी मानावें लागतें. ह्याप्रमाणें इतर योग्य कारणांनींही पुराणवचनें स्मृतिवचनाच्या विरोधामुळें अप्रमाण ठरतील. जसें, कलियुगविषयक वचनें केवळ लोकविद्वेषजनित असल्यामुळें अप्रमाण ठरतात. तथापि ज्या स्मृतिवचनाच्या विरोधामुळें पुराणवचन अप्रमाण ठरतें, तें स्मृतिवचनच इतर कारणामुळें अप्रमाण ठरलें तर, मग पुराणवचनच प्रमाण होईल. एकूण, स्मृतिविरोधामुळेंच पुराणवचन अप्रमाण मानण्याचा प्रसंग क्वचितच येईल. इतर सर्व प्रसंगीं पुराणवचनाचा स्मृतिवचनाप्रमाणेंच विचार केला पाहिजे.

वर वचनप्रामाण्याविषयीं आम्ही जें लिहिलें आहे त्यास कौटिल्याचीही संमति आहे. तो म्हणतो,

> शास्त्रं विप्रतिपद्येत धर्मन्यायेन केनचित् ।
> न्यायस्तत्र प्रमाणं स्यात्तत्र पाठो हि नश्यति ॥

अर्थ –एखाद्या शास्त्रवचनाचा धर्मन्यायाशीं विरोध असल्यास, तो धर्मन्यायच प्रमाण होतो आणि तें वचन अप्रमाण होतें.

येथें ज्याला धर्मन्याय म्हटलें आहे ते अहिंसादि निरपवाद धर्मतत्त्वें होत हें उघडच आहे.

ह्याप्रमाणें, श्रुतिस्मृतिवचनांची वाताहत केल्यानंतर प्रमाण असें कांहींच शिल्लक राहणार नाहीं, असा एक आक्षेप आमच्या सिद्धांतावर घेतला जाईल. पण तो चूक आहे. कारण ह्याप्रमाणें अप्रमाण ठरणारीं वचनें फारच थोडीं निघतील. निरपवाद मूलधर्मतत्त्वें सांगणारीं वचनें व तीं तत्त्वें अमलांत आणण्याकरितां जरूर असे पोटनियम सांगणारीं वचनें प्रमाण राहतील. उदाहरणार्थ–'अहरहः संध्यामुपासीत' (दररोज संध्या करावी) हा नियम व असे पुष्कळ नियम प्रमाणच राहतील. असेंच बहुतेक वचनांचें होईल. हिंदु संस्कृति नष्ट होईल, असें भय वाटण्याचें कांहींच कारण नाहीं.

कर्म व संन्यास

मागील निबंधात दाखविलें की वासनाक्षयानें मृत्यूपूर्वी व नंतरही आत्यंतिक सुखाची प्राप्ति होते. अर्थात् वासना टाकून दिल्या पाहिजेत. कर्मे वासना पूर्ण करण्याकरिताच करावी लागतात म्हणून वासनांबरोबर कर्मेही टाकून दिलीं पाहिजेत. यालाच कर्मसंन्यास किंवा नुसतें संन्यास असेंही म्हणतात. एकूण कर्में टाकणें हेंच धर्माचें तत्त्व ठरतें.

पण हें वरवर पाहता सत्य दिसणारें तत्त्व चूक आहे. कारण काही वासना अशा आहेत की मेल्याशिवाय त्या टाकताच येत नाहींत. त्या पूर्णच कराव्या लागतात व त्याकरितां कर्में करावींच लागतात. भूक, तहान, झोप वगैरे वासना अशा प्रकारच्या आहेत. त्या पूर्ण न केल्या तर दुःख होतेंच व परिणामी मृत्यु येतोच. म्हणून प्रत्येकास कर्म करावेंच लागतें. म्हणूनच भगवद्गीतेंत म्हटलें आहे की "न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ॥ कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥

मग वासना कशा नाहींशा होतील? वर सांगितल्या प्रकारच्या वासना पूर्ण करूनच नाहींशा कराव्या व इतर वासना टाकून द्याव्या; म्हणजेच वासनाभाव होऊन आनंदाची प्राप्ति होईल. ज्या टाकून देतां येतात त्या वासनांचेही दोन प्रकार आहेत. त्यापैकीं एका प्रकारच्या वासना टाकून देणें प्रत्येकास शक्य नाहीं. त्या पूर्ण करता करता जेव्हां दुःखाची प्राप्ति होते तेव्हांच कित्येकास त्या वासनाविषयीं वैराग्य प्राप्त होऊन त्या टाकता येतात. मैथुनाची किंवा मिष्टभोजनाची इच्छा ह्याच प्रकारात मोडते. अशा वासना पूर्ण न केल्या तर त्या कोणाकोपऱ्या मनात घोळतच राहतात. अशाच मनुष्याविषयीं भगवद्गीता म्हणते "कर्मेंद्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् इंद्रियार्थान् विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते." अशा मनुष्यांनीं वैराग्यप्राप्तीपर्यंत अशा वासना पूर्णच केल्या पाहिजेत. वैराग्यप्राप्तीनंतरच त्या वासना त्यांना टाकता येतात. काहीं वासना

त्या दुःखदायक आहेत एवढ्या ज्ञानानेंच टाकता येतात. जसें राजा होण्याची इच्छा जर कोणास असेल तर ती केवळ ज्ञानानेंच टाकता येईल.

एकूण वासना तीन प्रकारच्या आहेत. त्या सर्व नाहींशा होण्यास कर्म व ज्ञान ह्या दोहोंचीही गरज आहेच. शिवाय वासनाभावरूपी आनंदाचा अनुभव घेण्यास शरीर जिवंत पाहिजे व तें तर कर्मांशिवाय जिवंत असूं शकत नाहीं. कर्में न केलीं तर तात्काळ मृत्यु येतो. म्हणून कर्में केव्हाच टाकूं नयेत. ईशावास्योपनिषदांत हेंच सांगितलें आहे.

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः ।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥२॥
अंधं तमः प्रविशंति येऽविद्यामुपासते ।
ततोऽभूय इव ते तमो य उविद्यायां रताः ॥९॥
अन्यदेवाहुर्विद्ययान्यदाहुरविद्यया ।
इति शुश्रुम धीराणां येनस्तद्विचचक्षिरे ॥१०॥
विद्यांचाविद्यां च यद्वेदोभयं सह ।
अविद्ययामृत्यु तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥११॥

अर्थः–शंभरही वर्षे म्हणजे आयुष्यभर कर्में करीतच जीवत राहण्याची इच्छा करावी. (ह्या वाक्यावरून कर्मसंन्यास केव्हांच, वैराग्यानतरही करूं नये असें ठरतें. कारण आयुष्यभर कर्में करण्याची इच्छाच करण्यास ह्यात सांगितली आहे.) कर्मांचा लेप होऊं न देण्याचा म्हणजे कर्मांपासून वासना उत्पन्न होऊं न देण्याचा दुसरा उपायच नाहीं. ॥२॥ जे अविद्येची म्हणजे कर्मांची उपासना करतात ते घोर अंधःकारात शिरतात. पण जे विद्येची (ज्ञानाची) उपासना करतात ते त्यापेक्षांही अधिक घोर अंधकारात शिरतात. ॥९॥ विद्येचें फळ निराळें व अविद्येचें फळ निराळें आहे असें आम्हास शहाण्या मनुष्यांनीं सांगितलें आहे. ॥१०॥ जो विद्या व अविद्या (कर्म) हे दोनही उपाय एकदमच मिळून जाणतो तो अविद्येनें मृत्यूला जिंकतो म्हणजे जिवत राहतो व विद्येनें अमृताचा वासनाभावरूपी आनंदाचा अनुभव घेतो.

अर्थात् कर्में आयुष्यभर केलींच पाहिजेत. पण कर्में पुनः वासनाच उत्पन्न करतात; मिष्टान्न खाल्ल्यानें पुनः मिष्टान्न खाण्याची इच्छा होतेच.

" न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति " (कामांच्या उपभोगानें काम कधींच नाहींसा होत नाहीं), तर मग कर्मे करीत राहूनच कर्मांचा लेप कसा टाळता येईल असा आक्षेप येतो.

कर्माचें फळ दोन प्रकारचें आहे. वैषयिक (विषयेंद्रियसंयोगजनित) सुख देणें हें एक फळ व शरीर उत्पन्न करणें, वाढविणें व जिवंत ठेवणें हें दुसरें फळ. ह्या दोन फळांपैकीं पहिल्या प्रकारच्या फळाविषयीं निरिच्छ होऊन कर्म केल्यास त्याचा लेप होणार नाहीं म्हणजे त्यापासून वासना उत्पन्न होणार नाहींत. ह्यालाच निष्काम कर्म म्हटलें आहे.

रोग उत्पन्न करणारेंच द्रव्य औषधिरूपानें म्हणजे अल्प प्रमाणात दिलें असता, तोच रोग हरण करतें, त्याप्रमाणेंच हें आहे. श्रीमद्भागवतांतही असेंच पुढील वचनांत सांगितलें आहे.

एतत्संसूचितं ब्रह्मंस्तापत्रयचिकित्सितं ।
यदीश्वरे भगवति कर्म ब्रह्मणि भावितं ॥३२॥
आमयोयश्च भूतानां जायते येन सुव्रत ।
तदेव ह्यामयं द्रव्यं न पुनाति चिकित्सितं ॥३३॥
एवं सर्वे क्रियायोगाः नृणां संसृतिहेतवः ।
ते एवात्मविनाशाय कल्पते कल्पिताः परे ॥३४॥

अर्थ —तीनही प्रकारच्या दुःखाना हरण करणारें हेंच औषध मला त्या ऋषींनीं सुचविलें कीं ईश्वराच्या म्हणजे ब्रह्माच्या (वासनाभावरूपी जो परमानंद त्याच्याच) हेतूनें कर्म करावें ॥३२॥ हे सुव्रता, ज्या द्रव्यानें जो रोग होतो तेंच रोगोत्पादक द्रव्य औषधिरूपानें दिलें असता शरीरास निरोगी करीत नाहीं काय ? अर्थात् निरोगी करतें, त्याप्रमाणेंच संसाराला (वासनांना) उत्पन्न करणाऱ्या क्रियाच ब्रह्मप्राप्तीच्या हेतूनें केल्या तर त्या वासनांचा अभाव करण्यास समर्थ होतात.

वाईट गोष्टींपासून चित्त परावृत्त करण्यासाठीं तें कोणत्या तरी चांगल्या गोष्टीवर लावणें हाच उपाय आहे. चित्त निष्क्रिय कधींच राहू शकत नाहीं. तीवर चित्त लावावें अशी चांगली गोष्ट कोणती ? सर्व लोकांच्या शरीराची सुस्थिति " लोकयात्रा " हीच ती चांगली गोष्ट होय.

हीच गोष्ट साध्य मानून जर कर्मे केली तर त्यानें वासनाभावरूपी आत्मानंदाची प्राप्ती मृत्यूपूर्वीच होईल. इतर जीवांचें प्रेमही संपादन केलें जाईल व त्यानीं मृत्यूनंतरही परमानंदाची प्राप्ति होईल हें मागें दाखविलेंच आहे.

ह्याच्या उलट कर्मसंन्यासाचें फळ आहे. सर्व कर्मांचा संन्यास केला तर तात्काळ मृत्यु येतो. आणि मृत्यू येईपर्यंत वासना मनात घोळतच राहतात. स्वतःचें शरीर जिवंत ठेवण्यापुरतेंच कर्म करावें असें म्हटलें तरी, स्वतःच्या शरीराच्या रक्षणासाठींच आपणास दुसऱ्याची मदत घ्यावी लागते व त्याचें प्रेम संपादन करावें लागतें व त्याकरिताच त्याच्याही शरीराच्या रक्षणासाठी कर्म करावें लागतें. अप्रत्यक्षतः दुसऱ्याच्या शरीराचें रक्षण करणारीं व परिणामीं स्वशरीराचें रक्षण करणारीं कर्मे टाकून प्रत्यक्षतः स्वशरीराचें रक्षण करणारीं तेवढींच कर्मे करावी असें म्हटलें तरी परिणामीं दुसऱ्याचा नाश होऊन त्यामुळें स्वतःचाही नाश होण्याचा प्रसंग येईल. एकूण कर्मसन्यास ही गोष्ट दुःखपरिणामी व अशक्य आहे.

कर्मसंन्यासानेंच हिंदुस्थानाचा घात केला आहे. कर्मसन्यासाचें मत कांहीं उपनिषत्कारानीं सुरू केलें. तें बुद्धानें दृढ केलें, व बौद्धाचा पराजय केल्यानंतरही भारतीयाच्या डोक्याशीं बसलें. त्यास ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत् (बृहदारण्यक भाष्य अध्याय ४ ब्रा. ५) म्हणणारे श्रीमच्छंकराचार्यही कारणीभूत झाले. ह्या मताप्रमाणें सामान्य लोक कधीच वागत नाहींत; पण अलौकिक बुद्धीचे व सामर्थ्याचेच लोक ह्या मतानें भाळून जाऊन सामाजिक कर्तव्यें म्हणजे प्रत्यक्षतः दुसऱ्यास सुख देणारीं कर्मे सोडून देतात. अशा ह्या सन्यासामुळें गणित, ज्योतिष, वैद्यक, कृषि, युद्धशास्त्र, राजकारण वगैरे शास्त्रांचा अभ्यास बंद पडला, व राजकारणात केवळ स्वार्थसाधु सामान्य लोकांचें प्राबल्य झालें; कारण निःस्वार्थी लोक राजकारणातून निवृत्त होऊन सन्यासी बनले. एकूण ह्या सन्यासानें देश परतंत्र, अज्ञानी व निर्धन बनला. खरें ब्रह्मज्ञानही लोकांजवळ राहिलें नाहीं. ह्यापेक्षा अधिक घात तो कोणता ?

एकूण संन्यास टाकाऊ आहे व वर दाखविलेल्या प्रकारचें कर्मच आमृत्यु कर्तव्य आहे.

"तीन ऋणें फेडल्याशिवाय मोक्षमार्गांत शिरू नये" (मनुस्मृति–अ. ६ श्लो. ३५–३७) "ब्राह्मणानेंच संन्यास घ्यावा" (मनु. स्मृ. अ. ६ श्लो. ३८) "गृहस्थाश्रमच सर्वांत श्रेष्ठ आहे" मनु स्म. अ ६ श्लो. ८९) हे स्मृतींचे नियम तरी संन्यास टाकाऊ आहे ह्याच अर्थाचे द्योतक आहेत. मनुष्य सामाजिक कर्तव्य करण्यास जेव्हा असमर्थ होतो तेव्हाच त्याला संन्यास घेण्यास स्मृति परवानगी देतात तोंपर्यंत तरी त्यानें सर्व कर्में करावीत असा स्मृतींचा आग्रह आहे

आजच्या कांहीं सामाजिक प्रश्नांचा विचार.

मागील निबंधात धर्मविचाराची जी ऐतिहासिक पद्धति वर्णन केली त्या पद्धतीस अनुसरून आजच्या काहीं सामाजिक प्रश्नांचा विचार पुढील निबंधात करू. प्रथमतः 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' हा विषय घेऊं.

वर्णोत्कर्षापकर्ष

वायुपुराणात मन्वंतराविषयीं पुढील विधान आहे—

मनोः क्षत्रं विशश्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः।
एतन्मन्वंतरं प्रोक्तं समासान्न तु विस्तरात् ॥ २ ॥

अ. ६२.

अर्थः—मनूपासून क्षत्रिय आणि वैश्य होतात, आणि सप्तर्षींपासून ब्राह्मण होतात. विस्तार न करता थोडक्यात बोलावयाचें असल्यास ह्यालाच मन्वंतर म्हणतात.

ह्या वचनात, पुराणात प्रसिद्ध असलेल्या चवदा मन्वंतरांपैकी प्रत्येकाच्या वेळी काय होत असे, तें थोडक्यात सांगितलें आहे. ह्याचा अर्थ असा दिसतो कीं, 'मन्वंतराच्या वेळी मनु हा तेव्हांच्या सर्व लोकांमधून क्षत्रियवर्णास व वैश्यवर्णास योग्य अशीं मनुष्यें निवडून काढी, व सप्तर्षि ब्राह्मणवर्गास योग्य अशीं मनुष्यें निवडून काढीत व उरलेलीं शूद्रवर्णाची मानलीं जात.

मन्वंतर केल्याची घोषणा करण्याची गरजच नव्हती. म्हणून मनुसप्तर्षि कांहीं तरी विशेष करीत हें उघड आहे, आणि तें हेंच दिसतें कीं, सर्व लोकांतून निवड करून कांहीं मनुष्यांस क्षत्रिय ठरवीत, कांहींस ब्राह्मण ठरवीत, व कांहींस वैश्य ठरवीत व बाकीचे अर्थात् शूद्र ठरत. अशा वेळीं अर्थात्च कांहीं खालच्या वर्णांतील लोक वरच्या वर्णांत घेतले जात असतील म्हणजे त्यांच्या वर्णांचा उत्कर्ष होत असे, व कांहीं वरच्या वर्णांतील लोक खालच्या वर्णांत घातले जात असतील, म्हणजे त्यांच्या वर्णांचा अपकर्ष होत असे.'

वरील वचनाचा हाच अर्थ घेण्याचें दुसरेंही कारण आहे. तें असें—मन्वंतरांच्या वेळीं जें होत असे त्याला वर्णांचा 'प्रविभाग' असेंच पुढील वायुपुराणांतील वचनांत म्हटलें आहे.

" एवं वर्णाश्रमाणां तु प्रविभागो युगे युगे " ॥१२४॥
वायुपुराण, अ. ५८.

अर्थः—याप्रमाणें प्रत्येक युगांत वर्णाश्रमांचा विभाग होतो.

वर्णाश्रमव्यवस्थानं तेषां ब्रह्मा तथाऽकरोत्।
पुनः प्रजास्तु ता मोहात्तान् धर्मान्न ह्यपालयन् ॥५५॥
परस्परविरोधेन मनुं ताः पुनरन्वयुः ॥५६॥
वर्णानां प्रविभागाश्च त्रेतायां संप्रकीर्तिताः।
संहिताश्च ततो मंत्रा ऋषिभिर्ब्राह्मणैस्तु ते ॥५९॥

शांशपायन उवाचः—

कथं त्रेतामुखयुगे यज्ञस्यासीत्प्रवर्तनम्।
पूर्वे स्वायंभुवे सर्गे यथावत्तद् ब्रवीहि मे ॥८६॥
अंतर्हितायां संध्यायां सार्धं कृतयुगेन वै।
कालाख्यायां प्रवृत्तायां प्राप्ते त्रेतायुगे तदा ॥
वर्णाश्रमव्यवस्थानं कृतवन्तश्च ते पुनः ॥८७॥
संभारांस्तांश्च संभृत्य कथं यज्ञः प्रवर्तितः।
एतच्छ्रुत्वाऽब्रवीत्सूतः " श्रूयतां शांशपायन " ॥८८॥ अ.

अर्थः—ब्रह्मदेवानें वर्णाश्रमव्यवस्था त्याप्रमाणें केली, परंतु प्रजांनी ते धर्म मोहामुळें पाळले नाहींत, व त्यामुळें परस्पराशीं विरोध व्हावयास लागला, म्हणून ते पुनः मनूला शरण गेले. वर्णांचे विभाग त्रेतायुगांत झाले, असें सांगितलें आहे. त्यानंतर ऋषींनीं मंत्रांच्या संहिता तयार केल्या. शांशपायन म्हणाला—'पूर्वी त्रेतायुगाच्या आरंभीं स्वायंभुवाच्या युगांत यज्ञाची प्रवृत्ति कशी झाली तें मला सांग. त्रेतायुग प्राप्त होऊन त्याची संध्या कृतयुगासहित संपल्यावर, व कलाष्टक काल सुरू झाला असतां, त्यांनीं वर्णाश्रमव्यवस्था पुनः कशी केली आणि त्यांनीं सर्व साहित्य मिळवून यज्ञ कसा सुरू केला ?' हें ऐकून सूत म्हणाला, 'शांशपायना, ऐक.'

ह्या वचनावरून स्पष्टच दिसतें कीं, ब्रह्मदेवानें कृतयुगाच्या आरंभीं वर्णविभाग करून त्यांचे धर्म सांगितले. (वायुपुराण अ. ८ श्लो. ६०।६७ पहा.) पण ते धर्म लोकांनीं पाळले नाहींत म्हणून त्रेतायुगारंभीं स्वायंभुव मनूनें पुन वर्णांचे विभाग केले. 'विभाग' ह्याचा अर्थ संततिद्वारा वर्ण उत्पन्न करणें असा होऊच शकत नाहीं. एका वर्णांतील मनुष्यास दुसऱ्या वर्णांत घालणें हाच त्याचा अर्थ होऊं शकतो. किंवा, ज्या समाजांत असें वर्गीकरणच नाहीं, त्यांत निवड करून वर्णरूपी वर्ग तयार करणें हाही अर्थ होतो. ह्यापैकीं कोणताही अर्थ घेतला तरी, त्याच्या बुडाशीं हेंच आहे कीं, मनुष्यामध्यें जीं गुणकर्मे दिसून येतील त्याप्रमाणेंच त्यास निरनिराळ्या वर्णांत घालावें आणि भागवत स्कंध ७ अध्याय ११ यांतही प्रथमतः निरनिराळ्या वर्णांचीं गुणकर्में (लक्षणें) सांगून नंतर—

यस्य यल्लक्षणं प्रोक्तं पुंसो वर्णाभिव्यंजकम् ।
यदन्यत्रापि दृश्येत तत्तेनैव विनिर्दिशेत् ॥३५॥

म्हणजे 'ज्या वर्णाचें जें वर्णनिर्णायक लक्षण सांगितलें तें जर जन्मामुळें भिन्न मानल्या जाणाऱ्या वर्णांच्या ठिकाणीं दिसलें तर त्या लक्षणावरून समजून येणाराच वर्ण खरा समजावा' असा नियम सांगितला आहे.

मनूचेंही वचन असें आहे—

तपोबीजप्रभावैस्तु ते गच्छन्ति युगे युगे ।
उत्कर्षं चापकर्षं च मनुष्येष्विह जन्मतः ॥४२॥

अध्याय १० वा.

ह्यांत तपानें किंवा बीजप्रभावानें उत्कर्षापकर्ष होतात असें सांगितलें आहे ह्यावरील कुल्लूक भट्टाची टीका अशी—

'सजातिजानन्तरजाः तपःप्रभावेण विश्वामित्रवत् बीजप्रभावेण ऋष्यशृङ्गादिवत् कृतत्रेतादौ मनुष्यमध्ये जात्युत्कर्षं गच्छन्ति। अपकर्षं च वक्ष्यमाणहेतुना यान्ति।' (अर्थ—सजातिज आणि अनंतरज हे तपाच्या प्रभावानें जसा विश्वामित्र किंवा बीजाच्या प्रभावानें जसे ऋष्यशृंग वगैरे कृतत्रेतादि युगामध्यें मनुष्यामध्येंच वर्णोत्कर्षास पावतात व पुढील श्लोकांत सांगितलेल्या कारणांनीं वर्णापकर्षास पावतात) ह्या टीकेंत कुल्लूकभट्टानें मोठी चूक केली आहे 'ते' ह्या पदानें मागील श्लोकांतील 'सजातिजानन्तरजाः' आणि 'अपध्वसजाः' हे सर्व घेतले पाहिजेत हें उघड असतां फक्त 'सजातिजानन्तरजाः' हेच कुल्लूकभट्टानें घेतले आहेत वास्तविक पाहतां, 'ते' ह्यांत 'अपध्वसजाः' म्हणजे विवाहाचे जे नियम आहेत, त्यांचा भंग करून झालेले त्यांचाही अंतर्भाव केला पाहिजे विवाहाचे नियम मुख्यतः दोन आहेत (१) द्विजानीं शूद्रेशीं विवाह करूं नये (२) प्रतिलोमविवाह करूं नये अर्थात् अपध्वसज म्हणजे निषाद, उग्र, करण, सूत, मागध, आयोगव, वैदेह, क्षत्तृ, चांडाल व अर्थातच प्रतिलोमजापेक्षा उच्च अशा शूद्रांचाही 'ते' ह्या पदांत अंतर्भाव करावा लागतो ४१व्या श्लोकांत शूद्र हा शब्द एकदां आलेलाच आहे असो ह्या मनुवचनावरून अनुलोमसंतति व प्रतिलोम संतति ह्या दोहींचाही उत्कर्ष किंवा अपकर्ष होतो हें उघड आहे आणि हे उत्कर्षापकर्ष ह्या लोकींच—पुढच्या जन्मीं नव्हे—मनुष्यांत होतात, असें 'इह मनुष्येषु' ह्या शब्दावरून उघड आहे ह्याच अर्थ कुल्लूकभट्टानें केला आहे असें त्यानें दिलेल्या विश्वामित्राच्या उदाहरणावरून स्पष्ट आहे

ह्यावरूनही हेंच उघड आहे की, वरील मनुवचनातील वर्णोत्कर्षापकर्ष हे ह्या लोकचेच होत. जन्मांतरींचे नव्हत.

आतां, ह्या मनुवचनांतील 'तप' ह्याचा अर्थ ठरविला पाहिजे. 'तपः' हें ब्राह्मणकर्म आहे. 'शमो दमः तपः शौचं ब्रह्मकर्म स्वभावजम्' भगवद्गीता अ. १८ श्लो. ४२ ह्यांत व भागवत स्कंध ७ अ. ११ श्लो. २१ यांतही हेंच सांगितलें आहे. हें ब्राह्मणकर्म केल्यानें ब्राह्मणेतरास ब्राह्मणत्व येईल, (जसें विश्वामित्रास आलें) हा अर्थ उघड आहे. पण 'तपः' ह्याचा हाच अर्थ नेहमी घेतां येत नाहीं. कारण, वैश्याला त्यानें क्षत्रियत्व येणार नाहीं. वैश्याला क्षत्रियत्व क्षात्रकर्म केल्यानेंच येईल. म्हणून 'तप.' ह्याचा अर्थ 'वर्णोचित कर्म' असा लक्षणेनें* घ्यावा लागतो. तो तसा आहेही व म्हणूनच मनूनें पुढील श्लोकात वर्णापकर्षाचें उदाहरण देतांना त्याचें कारण 'क्रियालोप' म्हणजे वर्णोचित कर्मांचा लोप असें दिलें आहे. 'तपः' ह्याचें शरीरशोषण, विषयोपभोगाचा त्याग, चित्तैकाग्र्य, धर्माचरण वगैरे अनेक अर्थ आहेत. परंतु मनूचें मतच ग्राह्य होय. अ. १० श्लोक ४२ ह्याचा अर्थ करतांना, 'तप' ह्याचा संबंध प्रत्येक वर्णाशीं जोडावा लागतो, आणि तसा तो जोडला असतां त्याचे काय अर्थ होतात ते मनूनेंच अ. ११ श्लो. २३५ ह्यांत सांगितलें आहे. तो श्लोक असा:—

> ब्राह्मणस्य तपो ज्ञानं तपः क्षत्रस्य रक्षणम् ।
> वैश्यस्य तु तपो वार्ता तपः शूद्रस्य सेवनम् ॥

अर्थ:—ब्राह्मणाचें तप ज्ञान (म्हणजे अध्ययन किंवा अध्यापन), क्षत्रियाचें तप रक्षण, वैश्याचें तप धनधान्योत्पत्ति व व्यापार आणि शूद्राचें तप सेवा होय.

प्रत्येक वर्णाचें जें विशिष्ट म्हणजे वैशिष्ट्यास कारणीभूत होणारें अर्थातच मुख्य कर्म तेंच वर्णांतरास कारणीभूत होईल हें उघड आहे. ह्या दृष्टीनें पाहिलें तरी वर दिलेलाच अर्थ येतो. कारण, ब्राह्मणाचें विशिष्ट

कर्म वेदाभ्यास, क्षत्रियाचें रक्षण व वैश्याचें वार्ता असें मनु अ. १० श्लोक ८० यांत म्हणतो. मनु अ. ४ श्लो. १७१, अ. ७ श्लो. १४४, आणि अध्याय १ श्लो. ९१ हीं वचनेंही याच पोषक आहेत. विज्ञानेश्वरानेंही वर्णांतर सांगणाऱ्या याज्ञवल्क्याच्या आचाराध्यायाच्या (९६व्या) पुढें दिलेल्या श्लोकाच्या टीकेंत 'कर्म' म्हणजे 'वृत्त्यर्थ कर्म' असा अर्थ घेतला आहे. एकंदरींत जीं कर्में धरल्यामुळें किंवा सोडल्यामुळें वर्णांतर होतें तीं ज्ञान, रक्षण, वार्ता व सेवा हीं होत हें निश्चित होतें.

एकंदरींत, मनूच्या या श्लोकाच्या अर्थे असा होतो कीं, बीजप्रभावानें वर्णाचा उत्कर्ष किंवा अपकर्ष होतो. तसेंच, उच्च वर्णाचीं कर्में केल्यानें वर्णाचा उत्कर्ष व नीच वर्णाचीं कर्में केल्यानें वर्णाचा अपकर्ष होतो. असें प्रत्येक युगांत होतें.

आतां, मनुस्मृतीच्या वरील श्लोकांतील 'जन्मतः' याचा अर्थ सांगावयाचा आहे. त्याचा अर्थ 'जन्मामुळें*' असा आहे. अर्थात् तो शब्द असें सांगतो कीं, हें जें वर्णांतर होतें तें जन्मानंतर त्याच्या शरीराची व मेंदूची घटना बदलल्यामुळें होतें असें नसून जन्मकाळींच त्याच्या शरीराची व मेंदूची घटना वरच्या किंवा खालच्या वर्णास अनुरूप अशी असते, म्हणून तो मूळचाच वरच्या किंवा खालच्या वर्णाचा असतो.

तथापि वरच्या वर्णाच्या पुरुषाशीं विवाह केल्यामुळें संततीचा जो वर्णोत्कर्ष होतो, असें मनूच्या वचनांत सांगितलें आहे, तो नेहमीं होतोच असें नाहीं; असा वर्णोत्कर्ष झाला हें ठरविण्यास संततीचीं गुणकर्में कांहीं काळ तरी पाहिली पाहिजेत. तपःप्रभावानें होणारें वर्णान्तरही तपःप्रभाव पाहिल्या नंतरच ठरेल. म्हणजे लौकिक दृष्ट्या किंवा व्यावहारिक दृष्ट्या तें वर्णान्तर

जन्मानंतर काही काळानें होईल आणि हेंच मनुस्मृतीच्या पुढील वचनामध्यें सांगितलें आहे.

शूद्रायां ब्राह्मणाज्जातः श्रेयसा चेत्प्रजायते ।
अश्रेयान् श्रेयसीं जातिं गच्छत्यासप्तमाद्युगात् ॥६४॥
शूद्रो ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणश्चेति शूद्रताम् ॥
क्षत्रियाज्जातमेवं तु विद्याद्वैश्यात्तथैव च ॥६५॥

अर्थ —ब्राह्मणापासून शूद्रेच्या ठिकाणीं झालेला मुलगा केवळ जन्मावरूनच किंवा बीजावरूनच शास्त्राप्रमाणें ठरवावयाचें तर शूद्रच असतो. तथापि तो जर 'श्रेयसा' म्हणजे चांगल्या कर्मानें युक्त असा *जन्मला असेल तर, तो खालच्या वर्णाचा (अश्रेयान्) असूनही वरच्या* वर्णांत, आपल्या जन्मापासूनच्या सातव्या युगापासून (युग म्हणजे ४ वर्षें) जातो. ॥६४॥ ह्याचप्रमाणें म्हणजे सातव्या युगापासूनच, शूद्र आईबापापासून जन्मलेला शूद्रही ब्राह्मणवर्णांत जातो, किंवा ब्राह्मण आईबापापासून जन्मलेला ब्राह्मण शूद्रवर्णांत जातो. तसेंच क्षत्रिय किंवा वैश्य आईबापापासून जन्मलेल्या वैश्याचेंही समजावें ॥६५॥

याज्ञवल्क्यानें तरी आचाराध्यायांत हेंच सांगितलें आहे. त्याचें वचन असें—

> जात्युत्कर्षो युगे ज्ञेयः पचमे सप्तमेऽपि वा ।
> व्यत्यये कर्मणां साम्य पूर्ववच्चाधरोत्तरम् ॥९६॥

अर्थ –श्रेष्ठ पुरुषापासून उत्पन्न झाल्यामुळें जो वर्णोत्कर्ष होतो, तो त्याच्या जन्मापासून पाचव्या किंवा सातव्या युगात समजू शकतो. कर्मांची उलटापालट झाली असतां म्हणजे, खालच्या वर्णांच्या मनुष्यानें वरच्या वर्णांचीं कृत्यें करून दाखविलीं असतां किंवा वरच्या वर्णांच्या मनुष्यानें खालच्या वर्णांचीं कृत्यें केलीं असतां, त्याचें वरच्या किंवा खालच्या वर्णांशीं (अधरोत्तरम्) साम्य होतें. तें पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें पाचव्या किंवा सातव्या युगात समजावें.

ह्या वचनाचा अर्थ करतांना टीकाकाराचा फारच घोटाळा झालेला आहे. कर्मप्रभावानें वर्णांतर फार काळापासून बंद पडल्यामुळें त्यांना त्याचा खरा अर्थ समजेना. ह्या श्लोकाचा पूर्वार्ध बीजप्रभावानें होणाऱ्या वर्णोत्कर्षांविषयीं आहे आणि युग म्हणजे पिढ्या, असें मानून ते त्याचा अर्थ करूं लागले. पण त्यांत एक मोठी अडचण येते. ती अशी –ह्या अर्थांत ब्राह्मणास शूद्रेपासून झालेला ब्राह्मण किती पिढ्यांनीं होतो, वैश्येपासून झालेला ब्राह्मण किती पिढ्यांनीं होतो, व क्षत्रियेपासून झालेला ब्राह्मण किती पिढ्यांनीं होतो, ह्या तीनही गोष्टी सांगितल्या असल्या पाहिजेत. परंतु श्लोकांत तर 'पचमे' व 'सप्तमे' ह्या दोनच गोष्टी सांगितल्या आहेत. म्हणून टीकाकारांनीं ह्या शब्दांतून निरनिराळे अर्थ काढले आहेत कोणीं पाचव्या, सहाव्या किंवा सातव्या पिढीस असा अर्थ काढला आहे (मिताक्षरा) परन्तु कुल्लूकभट्टानें तिसऱ्या, पाचव्या किंवा सातव्या पिढीस असा अर्थ काढला आहे. (मनुस्मृति अ. १० श्लो. ६५ वरील टीका पहा) आमच्या अर्थांत असा घोटाळ्याची आपत्ति नाहीं. कोणाच्या मतें वर्णोत्कर्ष पांचव्या युगांत व कोणाच्या मतें सातव्या युगांत होतो असें मानावें म्हणजे काहींच घोटाळा रहात नाहीं

गौतमधर्मसूत्रातही ‘वर्णान्तरगमनमपकर्षोत्कर्षाभ्यां पञ्चमे सप्तमे वाचार्या’ हेंच सांगितलें आहे. ह्या वचनापुढचें ‘सृष्ट्यन्तरजातानां च’ ह्या वचनात बीजप्रभावानें होणारें वर्णांतर सांगितलें आहे असें टीकाकारांचेंही मत आहे अर्थात् ‘वर्णांतरगमनम्’ इत्यादि ‘स्मृति’ कर्मप्रभावानें होणारें वर्णांतर सांगितलें आहे हें सिद्ध होतें तसेंच याज्ञवल्क्यानें आपल्या वरील वचनात ह्याच गौतमसूत्राचा अनुवाद केला आहे हें स्पष्ट दिसतें. म्हणून ह्या सूत्राचा अर्थ याज्ञवल्क्यवचनाशीं जुळेल असा केला पाहिजे, व तो असाच आहे कीं, ‘कर्माच्या उत्कर्षानें किंवा अपकर्षानेंही पांच किंवा सात युगानीं वर्णांतर होतें.’ मला वाटतें कीं, ह्या सूत्रातील ‘वाचार्या.’ येथील मूळचा पाठ ‘वा चर्याया’ असा असावा. कारण, त्यानें अर्थ फार स्पष्ट होतो तसें नसलें तरी वर दिलेला अर्थ निघतोच हें उघड आहे.

मनु, याज्ञवल्क्य व गौतम ह्यांच्या वचनांचे आम्ही जे अर्थ केले ते भागवत स्कंध ७ अध्याय ११ ह्यातील मागें दिलेल्या वचनाशीं व महाभारत वनपर्व अ १८० येथील सर्प–युधिष्ठिरसंवादातील (श्लो २० ते ३३) वचनाशीं अत्यंत जुळत असल्यामुळें तेच ग्राह्य आहेत शिवाय, पुराणांत जी वर्णान्तरें सांगितलीं आहेत, ती सर्व एकच पिढींत झालेलीं आहेत त्याशींही आमचा अर्थ जुळतो (पुराणातील यादावळी वाचा). ज्यामुळें सर्व वचनांची एकवाक्यता कोणताही पदरचा शब्द कोठेंही न घालता होते तोच अर्थ ग्राह्य हें उघड आहे जीवनयात्रा (Biology)

संततीचें वर्णांतर दोन प्रकारांनी होतें (१) बीजांतील जीवनगोलकच बदलल्यामुळें व (२) जीवनगोलक न बदलतां तरी त्यांचा संयोग निराळ्या रीतीनें झाल्यामुळें. या दोनही प्रकारांत संततीचें वर्णांतर एकदमच

---

mutations may be sharply drawn If we assume that mutations have furnished the material for the process of evolution, the whole problem appears in a different light from that in which it was placed by Darwin when he assumed that the fluctuating variations are the kind which give the material for evolution

From the point of view of the mutation theory, species are no longer looked upon as having been slowly built up through the selection of individual variations, but the elementary species at least, appear *at a single advance and fully formed* This need not necessarily mean that great changes have suddenly taken place, and in this respect, the mutation theory is in accord with Darwin's view that extreme forms that rarely appear, Sports have not furnished the material for the process of evolution

As De Vries has pointed out each mutation may be different from the parent form in only a slight degree for each point, although all the points may be different *The most unique feature of these mutations is the constancy with which the new form is inherited* It is this fact, not previously fully appreciated that De Vries's work has brought prominently into the foreground The main difference between selection theory and the mutation theory is that one supposes these varieties to arise through selection of the individual variations the other supposes that they have arisen *spontaneously and at once from the original form* — Evolution Genetics and Eugenics by H H Newman page 325

' On the whole it is clear that gene mutations altering the hereditary characteristics are much more frequent

एकाच जन्मांत होतें. स्मृतिकारांनी मानलेले वर्णांतराचें वर्गीकरण भिन्न पद्धतीचें आहे. (१) सवर्णविवाहांत दिसून येणारें व (२) असवर्ण विवाहांत दिसून येणारें. ह्यालाच त्यांनीं (१) कर्मप्रभावानें होणारें व (२) बीज

than had been supposed . . . Such heterogeniety of inherited characteristics as we find in a population of any species, including man, arises therefore, even without crossing of diverse races, within the limits of an originally homogeneous race. "—The Biological basis of Human Nature, by H. S. Jennings, page 320.

" By changes in the organization and materials of the genetic system, immense numbers of different types of organisms are produced. The very large majority of these are eliminated as a result of their lack of efficiency under the conditions. There is no reason for doubting that gene mutations occur in man, as they do in other organisms."—Page 324.

" Thus the typical doctrine of emergent evolution holds that new properties and modes of action appear when the steps are made from atoms to molecules, from simple molecules to complex ones, from inorganic to organic . . . " page 375.

" And if we are not to set arbitrary bounds to emergence, we may be led to admit with Ritter, that a particular human individual, may be an emergent a thing set off from all others, in some some respects unique; a creature that is a law unto itself, not to be compressed into any general formula. From the acceptance of this, large consequences will be found to flow." page 375.

प्रभावानें होणारें असें म्हटलें आहे. सवर्णविवाहात प्राणिशास्त्रांतील दोनही प्रकारचें वर्णांतर होऊं शकतें. असवर्ण विवाहांतही प्राणिशास्त्रोक्त दुसऱ्या प्रकारचें वर्णांतर होऊन कांहीं संतति बापाच्या वर्गाची, कांहीं आईच्या

दिसत होतें त्याहून भिन्न असें स्वरूप, उत्क्रांति "फरका"पासून होते असें मानल्यानें दिसतें.

उत्क्रांति "फरका" पासून होते ह्या कल्पनेच्या दृष्टीनें पाहिल्यास, विशिष्ट जाति, ल्हान ल्हान बदलांची निवडणूक होऊन त्याचा हळूहळू संचय झाल्यामुळें होतात असें मानतां येत नाहीं, आणि मूळच्या विशिष्ट जाति तरी एकाच दमानें आणि पूर्णपणें घनळेल्या अशा उत्पन्न होतात असें मानावें लागतें. त्याचा अर्थ असा नाहीं कीं फार मोठाले फरक एकाएकीं झाले, आणि ह्याविषयीं डार्विनचें आणि "फरकाच्या" सिद्धांतांचें एकमतच आहे आणि तें असें आहे कीं निसर्गाच्या खेळासारखे फारच मोठे फरक जे फारच क्वचित् उत्पन्न होतात त्यापासून उत्क्रांति झालेली नाहीं.

डी व्हीस ह्यानें दाखविल्याप्रमाणें, ज्यांत "फरक" झाला आहे असें मूल आपल्या आई-बापाहून सर्व गोष्टींत भिन्न असलें तरी प्रत्येक गोष्टींत भिन्नता थोडीच असते. ह्या भिन्नतेचा (फरकाचा) लक्षांत ठेवावयाचा एक विलक्षण गुण असा आहे कीं तो फरक संततीमध्यें नेहमीं उतरतोच उतरतो. पूर्वी ह्या गोष्टीचें महत्त्व पूर्णपणें समजलें नव्हतें, परंतु डी व्हीसच्या श्रमानें हीच गोष्ट ठसठशीतपणें दाखविली आहे. "बदल कल्पना" आणि "फरक कल्पना" ह्यांतील मुख्य भेद असा आहे कीं पहिल्या कल्पनेप्रमाणें विशिष्ट जाति बदलाची निवडणूक व संचय ह्यामुळें होतात आणि दुसऱ्या कल्पनेप्रमाणें, विशिष्ट जाति पूर्वजातिपासून एकाच दमानें कारणाशिवाय उत्पन्न होतात.

एकंदरींत, असें स्पष्ट दिसून येतें कीं, आनुवंशिक गुणांत फरक करणारे जीवनगोलकांतील फरक, पूर्वी मानत त्यापेक्षा वारंवार होतात. म्हणून विशिष्ट जातीच्या अर्थात् मनुष्याच्याही व्यक्तींमध्येंही जें आनु-

वर्णाची व काहीं भिन्नच वर्णाचीही होईल. ह्याशिवाय असवर्ण विवाहांतही प्राणिशास्त्रोक्त पहिल्या प्रकारचेंही वर्णांतर होऊं शकेल. एकूण वर्णांतर सवर्ण विवाहांतील संततीचें असो किंवा असवर्ण विवाहांतील संततीचें असो तें एकदमच एकाच जन्मात होतें म्हणून आम्ही केलेलेच स्मृतिवचनाचे अर्थ प्राणिशास्त्रातील सिद्धान्तांशीं जुळणारे व अर्थात् बरोबर आहेत.

टीप--येथील इंग्रजी उताऱ्यांत जो gene शब्द आहे त्याचा अर्थ जीवनगोलकांश असा आहे. असे अनेक जीवन गोलकांश मिळून एक जीवनगोलक (Chromosome) बनतो. अर्थात् जीवनगोलकांशांतील बदलामुळें जीवनगोलकही बदलतात हें उघडच आहे.

वंशिक गुणांचें वैचित्र्य दिसून येतें तें, भिन्न जातींच्या संकरापासून होत नसून एकाच जातीमध्येंच उत्पन्न झालेलें असतें.

जीवनगोलकांशांच्या रचनेंत व घटनेंतही फरक झाल्यामुळें भिन्न भिन्न प्रकारच्या असंख्य व्यक्ति उत्पन्न होतात. चालू परिस्थितींत टिकाव न लागल्यामुळें ह्यापैकीं पुष्कळ व्यक्ति मरण पावतात. मनुष्येतर जातीं-मध्यें जीवनगोलकांशांत फरक होतात तसेंच मनुष्यजातीमध्येंही जीवन-गोलकांशांत फरक होतात. ह्याविषयीं शंका घेण्यास कोणतेंच कारण नाहीं.

आणि उत्क्रांतिच्या उत्तम आणि नमुनेदार अशा उत्पत्तिवादी सिद्धांतांतही असेंच मानलें आहे कीं, परमाणूचे अणू होतात तेव्हां, साध्या अणूचे मिश्र अणू होतात तेव्हां आणि निर्जीव वस्तूपासून जीव उत्पन्न होतात तेव्हां नवीनच गुणधर्म आणि क्रियेचे प्रकार उत्पन्न होतात.

आता, आम्ही केलेल्या अर्थावर एक आक्षेप घेण्यात येईल. तो असा कीं, कोणालाही वरच्या वर्णाचें कर्म करण्याचा अधिकारच नाहीं, तर मग तो वरच्या वर्णाचें कर्म करील कसा व त्याचा उत्कर्ष होईल कसा? या आक्षेपकास स्मृतिवचनाचे अर्थच बरोबर समजले नाहीत. स्मृतींमध्यें वरच्या वर्णाचें कर्म करण्याची मनाई नसून वरच्या वर्णाच्या कर्मानें पोट भरण्याची मनाई आहे. कोणी केवळ हौसेनें वरच्या वर्णाचें कर्म करील तर त्यास मनाई नाहीं. मनुस्मृति अ १० श्लो. ९५–९६ पहा. त्यांत 'य उत्कृष्टकर्मभि. जीवेत्' "ज्यायसी वृत्तिम्" म्हणजे "जो वरच्या वर्णाच्या कर्मांनीं पोट भरील," "वरच्या वर्णाचें पोट भरण्याचें साधन" असे शब्द योजिले आहेत. ह्यावरून माझें म्हणणें स्पष्ट होतें कीं, वरच्या वर्णाचें कर्म करण्याची कोणास मनाई नव्हती. म्हणूनच "अब्राह्मणादध्ययनमापत्काले विधीयते" ॥२४१॥ अ. २ मनुस्मृति (अर्थ —आपत्काळीं ब्राह्मणेतराजवळही अध्ययन करावें) "आत्मत्राणे वर्णसंकरे वा ब्राह्मणवैश्यौ शस्त्रमाददीयाताम्" वसिष्ठस्मृति अ. ३ श्लो २६ (अर्थ —स्वतःचें रक्षण करण्याकरितां किंवा वर्णसंकर झाला असतां ब्राह्मणवैश्यांनींही लढावें.) अशा प्रकारचीं वचनें स्मृतींत आलेलीं आहेत. शूद्राला तर पोट भरण्याकरितांदेखील वैश्यकर्म करण्याची याज्ञवल्क्य परवानगी देतो (अ. १ श्लो. १२०). खालच्या वर्णाला वरच्या वर्णाचीं कर्में करतां येत होतीं असें मानल्याशिवाय इतिहासांत सांगितलेल्या अनेक वर्णांतरांची उपपत्तीच लागत नाहीं. भागवतांतहि भरत राजाचे ८१ भाऊ ब्राह्मण झाल्याचें सांगितलें आहे. (स्कं. ५ अ. ४ श्लो. १३) तेथील नवव्या स्कंधांत (अ. २ श्लो. १७, अ. २१ श्लो, १९–२१, अ. २१ श्लो. ३३) पुष्कळच उदाहरणें आहेत. महाभारतांत अनुशासनपर्वांत वीतहव्य राजा ब्राह्मण झाल्याचें सांगितलें आहे (अ. ३०) शिवाय व्यावहारिक दृष्ट्या वर्णांतर वयाच्या २५ व्या वर्षापूर्वीच होऊं शकतें. तोंपर्यंत मनुष्यास बहुधा पोटाकरितां म्हणून कोणतेंही काम करण्याची जरूर नसते, तो हौसेकरितांच तें करूं शकतो, आणि त्यामुळें त्याचें वर्णान्तर झाल्या नंतर त्याला पोटाकरितांही तें काम करण्यास शास्त्र मनाई करीत नाहीं हें उघडच आहे.

एकूण, वरील सर्व वचनांचा अर्थ असाच होतो कीं, वरच्या वर्णांचें कर्म केल्यानें मनुष्य स्वत:च वरच्या वर्णांत जातो व खालच्या वर्णांचें कर्म केल्यानें मनुष्य खालच्या वर्णांत जातो. कोणत्या वर्णाचीं कोणतीं लक्षणें आहेत हें भागवतांतील पुढील वचनांतच चांगलें सांगितलें आहे.

शमो दमस्तपः शौचं संतोषः क्षान्तिरार्जवम् ।
ज्ञानं दयाच्युतात्मत्वं सत्यं च ब्रह्मलक्षणम् ॥२१॥
शौर्यं वीर्यं धृतिस्तेजस्त्याग आत्मजयः क्षमा ।
ब्रह्मण्यता प्रसादश्च रक्षा च क्षत्रलक्षणम् ॥२२॥
देवगुर्वच्युते भक्तिस्त्रिवर्गपरिपोषणम् ।
आस्तिक्यमुद्यमो नित्यं नैपुणं वैश्यलक्षणम् ॥२३॥
शूद्रस्य संततिः शौचं सेवा स्वामिन्यमायया ।
अमंत्रयज्ञो ह्यस्तेयं सत्यं गोविप्ररक्षणम् ॥२४॥

अर्थ:—ब्राह्मणाचीं लक्षणें—शम, तप, शौच, संतोष, क्षान्ति, आर्जव, ज्ञान, दया, ईश्वरभक्ति आणि सत्य ॥२१॥ शौर्य, वीर्य, धृति-तेज, आत्मजय, त्याग, क्षमा, ब्राह्मणभक्ति, प्रसाद, आणि रक्षण हीं क्षात्र-लक्षणें होत ॥२२॥ देव, गुरु, परमेश्वर यांची भक्ति, इतर तीन वर्णांचें पोषण, आस्तिक्य, उद्योग, निपुणता हीं वैश्याचीं लक्षणें होत ॥२३॥ नम्रता, शौच, स्वामीची निष्कपट सेवा, मंत्ररहित यज्ञ, अस्तेय, सत्य व गोविप्ररक्षण हीं शूद्रलक्षणें होत. ॥२४॥

वायुपुराणांतील पुढील इतिहासही याच अर्थास पुष्टी देतो. तो इतिहास असा:—

ऋषय ऊचुः—

किं लक्षणेन धर्मेण तपसेह श्रुतेन वा ।
ब्राह्मण्यं समनुप्राप्तं विश्वामित्रादिभिर्नृपैः ॥१०४॥
येन येनाभिधानेन ब्राह्मण्यं क्षत्रिया गताः ।
विशेषं ज्ञातुमिच्छामस्तपसा दानतस्तथा ॥ १०५ ॥
एवमुक्तस्ततो वाक्यमब्रवीदिदमर्थवत् ।

अन्यायोपगतैर्द्रव्यैराहूय द्विजसत्तमान् ॥
धर्माभिकांक्षी यजते न धर्मफलमश्नुते ॥ १०६ ॥
न्यायागतानां द्रव्याणां तीर्थे संप्रतिपादनम् ।
कामाननभिसंधाय यजते च ददाति च ॥ १११ ॥
स दानफलमाप्नोति तच्च दानं सुखोदयम् ।
दानेन भोगानाप्नोति स्वर्गं सत्येन गच्छति ॥ ११२ ॥
तपसा तु सुगुप्तेन लोकान् विष्टभ्य तिष्ठति ।
विष्टभ्य स तु तेजस्वी लोकेष्वानन्त्यमश्नुते ॥ ११३ ॥
दानाच्छ्रेयस्तथा यज्ञो यज्ञाच्छ्रेयस्तथा तपः ।
सन्न्यासस्तपसः श्रेयान् तस्माज्ज्ञानं गुरु स्मृतम् ॥ ११४ ॥
श्रूयंते हि तपःसिद्धाः क्षात्रोपेता द्विजातयः ।
विश्वामित्रो नरपतिर्मांधाता संस्कृतिः कपिः ॥ ११५ ॥
कपेश्च पुरुकुत्सश्च सत्यश्चानृहवानृधुः ।
आर्ष्टिषेणोऽजमीढश्च भागान्योऽन्यस्तथैव च ॥ ११६ ॥
काक्षीवश्चैव शिजयस्तथान्ये च महारथाः ।
रथीतरश्च रुदश्च विष्णुवृद्धादयो नृपाः ॥ ११७ ॥
क्षात्रोपेताः स्मृता ह्येते तपसा ऋषितां गताः ।
एते राजर्षयः सर्वे सिद्धिं सुमहतीं गताः ॥ ११८ ॥

अपेक्षा मनात न धरता जो पुरुष पूजा करून, न्यायानें प्राप्त झालेल्या द्रव्याचें सत्पात्रीं दान करतो त्याला त्या दानाचें फल प्राप्त होतें, आणि असें दानच सुखकारक आहे. दानानें त्याला भोग प्राप्त होतात आणि सत्यानें स्वर्ग प्राप्त होतो ॥१११–१२॥ चांगल्या रीतीनें कायम ठेविलेल्या तपानें तो सर्व लोकांना जिंकून स्थिर होतो, आणि त्या तेजस्वी माणसाला लोकांत अनंत काल टिकणारें फल प्राप्त होतें. ॥११३॥ दानापेक्षा यज्ञ श्रेष्ठ, यज्ञापेक्षा तप श्रेष्ठ, तपापेक्षां कर्मफलत्याग श्रेष्ठ आणि त्यापेक्षाही ज्ञान श्रेष्ठ आहे. ॥११४॥ असें ऐकिवात आहे कीं, विश्वामित्र राजा, मांधाता, संकृति, कपि, कपीचा मुलगा पुरुकुत्स, सत्य अनड्वान्, ऋभु, आर्ष्टिषेण, अजमीढ, भागान्य, अन्य, कक्षीव, शिंजय, तसेंच इतर महारथी आणि रथीतर, रुद, विष्णुवृद्ध इत्यादि राजे क्षत्रिय असताही तपानें ब्राह्मण्यप्रत गेले. अशा रीतीनें ह्या सर्व राजर्षींनी महत्सिद्धि मिळविली. " ॥११५–११८॥

वरील वचनांत तपस् म्हणजेच अनशन म्हणजेच विषयोपभोगा पासून निवृत्ति हा अर्थ आहे. कारण, वायुपुराणकर्त्यांनें मागील निबंधात दिलेल्या वचनात तोच अर्थ सांगितला आहे. तपस् हें एक ब्राह्मणकर्म भागवतांत सांगितलेंच आहे. आणि ब्राह्मणाचें विशिष्ट कर्म जें ज्ञान तें मिळविण्यास व देण्यासाठी ह्या विषयभोगनिवृत्तीची गरजच असते. म्हणून, वर्णान्तराचा सामान्य नियम आम्ही वर दिला तोच ठरतो.

गमनाऱ्या पिढ्या सांगताना, तीन वर्णांच्या, दोन वर्णांच्या व एका वर्णांच्या उत्कर्षांच्या पिढ्यांचे तीन अंक देण्याऐवजी दोनच अंक दिले आहेत. त्यामुळें हा मतभेद उत्पन्न झाला आहे. तीन अंकाऐवजीं दोनच अंक का दिले ह्याचा शोध कोणीच केला नाहीं. 'युग' ह्याचा अर्थ पिढ्याच मानला तर, तिसरा अंक न देण्याचें कारण असें ठरतें कीं, एका वर्णांच्या उत्कर्षास कांहींच पिढ्या लागत नाहींत. म्हणजे शून्य पिढ्या लागतात. म्हणून, तिसरा अंक म्हणजे एका वर्णांच्या उत्कर्षास लागणाऱ्या पिढ्या दिल्या नाहींत. विवाहानें होणाऱ्या एका वर्णांच्या उत्कर्षास शून्य पिढ्या लागतात हें गौतमाचेंच सूत्र ' अनुलोमानन्तरैकान्तरद्व्यन्तरासु जाताः सवर्णाम्बष्ठोग्रनिषाददौष्मन्तपारशवाः ' ४–१–१४ (अर्थः—अनुलोमविवाहात अगदीं जवळच्या वर्णाच्या स्त्रियेपासून बापाशी सवर्ण अशी संतति होते.) ह्यात आणि महाभारतांत ' भार्याश्चतस्रो विप्रस्य द्वयोरात्मास्य जायते। आनुपूर्व्याद् द्वयोर्हीनौ मातृजात्यौ प्रसूयत.' ॥४॥ अनुशासनपर्व अध्याय ४८, ह्या वचनांत सांगितलें आहे. पुराणांतील जे क्षत्रिय तपानें ब्राह्मण झाले ते स्वतःच ब्राह्मण झाले असा अर्थ होतो (कारण, तेथें पिढ्या सांगितल्याच नाहींत.) एकूण 'युग' ह्याचा अर्थ पिढ्या असा घेतला तरी विवाहानें झालेल्या एका वर्णाच्या उत्कर्षास पिढ्या लागतच नाहींत असें ठरतें आणि विवाहानें उत्कर्ष होण्यास जितक्या पिढ्या तितक्याच कर्मानें होणाऱ्या उत्कर्षास लागतात, हें ' जात्युत्कर्षो युगे ज्ञेयः पञ्चमे सप्तमेऽपि वा। व्यत्यये कर्मणां साम्यं पूर्ववच्चाधरोत्तरम्' ॥९६॥ अ. १ याज्ञवल्क्य. म्हणजे ' वर्णांचा उत्कर्ष विवाहानें शून्य, पांच किंवा सात पिढ्यांनीं होतो.

मन्वंतराच्या वेळीं, स्वतः ब्राह्मण असलेले महर्षि ब्राह्मणांस निवडून काढीत आणि स्वतः क्षत्रिय असलेला मनु, क्षत्रिय व वैश्य निवडून काढी, हें मार्गे दाखविलेंच आहे. त्यावरून दिसतें कीं, वर्णान्तर ठरविण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्यानाच वर्णान्तर ठरविण्याचा अधिकार असावा. मन्वंतराच्या वेळीं मनु व सप्तर्षि ह्यांना हा अधिकार होता हें उघडच आहे. तसाच अधिकार आतांही कोणास देतां येईल. इतर वेळीं हा अधिकार कोणास होता किंवा नाहीं हें स्पष्टपणें सांगितलेलें सापडत नाहीं.

विश्वामित्राच्या वर्णोत्कर्षाची हकीकत महाभारत, शल्यपर्व अ. ४० यांतील पुढील श्लोकांत दिली आहे:—

ततः परेण यत्नेन तप्त्वा बहुविधं तपः ॥ २६ ॥
तेजसा भास्कराकारो गाधिजः समपद्यत ।
तपसा तं तथा युक्तं विश्वामित्रं पितामहः ॥ २७ ॥
अमन्यत महातेजा वरदो वरमस्य तत् ।
स तु वव्रे वरं राजन् स्यामहं ब्राह्मणस्त्विति ॥ २८ ॥
तथेति चाब्रवीद् ब्रह्मा सर्वलोकपितामहः ।
स लब्ध्वा तपसोग्रेण ब्राह्मणत्वं महायशाः ॥ २९ ॥
विचचार महीं कृत्स्नां कृतकामः सुरोपमः ।

अर्थः—नन्तर मोठ्या यत्नानें अनेक प्रकारचें तप करून विश्वामित्र सूर्यासारखा तेजस्वी झाला. अशा तपस्वी विश्वामित्राला पाहून महान् तेजस्वी आणि वर देणारा ब्रह्मदेव त्यास वर देण्यास कबूल झाला. त्यानें 'मी ब्राह्मण व्हावें' असा वर मागितला; आणि सर्वलोकपितामह 'तसें असो' म्हणून त्यास म्हणाला. अशा रीतीनें उग्र तपानें ब्राह्मणत्व प्राप्त करून घेऊन महायश, कृतार्थ, आणि देवतुल्य झालेला विश्वामित्र सर्व पृथ्वींत

अथ वो वर्तयिष्यामि विधिर्मन्वंतरस्य यः ।
इतरेतरवर्णस्य चातुर्वर्ण्यस्य चैव हि ॥५६॥

वायुपुराण, अ. ५९.

ह्या वचनांत 'मन्वन्तराचा, एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत जाण्याचा आणि चातुर्वर्ण्यांच्या बाहेरील मनुष्यांस चातुर्वर्ण्यांत घेण्याचा म्हणजे हिंदु-समाजांत घेण्याचा विधी मी तुम्हांस सांगतों' असें म्हटलें आहे. पण फार खेदाची गोष्ट आहे की, ह्यानंतर फक्त मन्वंतराचा विधि दिऊन देतो व इतर दोन विधींचा लोप झाला आहे. अलीकडील समजुतीशीं विरुद्ध असल्यामुळें त्या विधींची वचनें ग्रंथांतून काढूनच टाकलीं असें स्पष्ट दिसतें. म्हणून आपणांस वर्णांतराचा विधी अनुमानानेंच ठरविणें भाग आहे; तो विधि असा दिसतो की, 'ज्या दुसऱ्या वर्णांत मनुष्य जावयाचा त्या दुसऱ्या वर्णांतील एका किंवा अनेक व्यक्तींनीं, त्याचें वर्णान्तर स्पष्ट शब्दानें किंवा कृतीनें मान्य करावें.' हें अनुमान पुढील अनेक प्रमाणां-वरून सिद्ध होतें.

अनुशासन पर्व अ. ३० वा यांत वीतिहव्य राजा ब्राह्मण झाल्याची हकीकत दिली आहे, व तींत म्हटलें आहे कीं, 'भृगोर्वचनमात्रेण स च ब्रह्म-र्षितां गतः' ॥५७॥ अर्थः—भृगूच्या वचनानेंच तो राजा ब्राह्मण झाला. अर्थात् भृगूनें त्या राजाचें ब्राह्मण्य मान्य केल्यानें तो ब्राह्मण झाला.

अनुशासनपर्व अ. ४९ या यांत ज्याचे आईबाप माहीत नाहींत अशा पुत्राचा जर कोणी पुत्र, म्हणून स्वीकार केला तर तो कृत्रिम पुत्र होतो व त्याला स्वीकार करणाऱ्याचाच वर्ण प्राप्त होतो असें म्हटलें आहे. तेथील वचनें अशीं आहेतः—

मातापितृभ्यां यस्त्यक्तः पथि यस्तं प्रकल्पयेत् ।
न चास्य मातापितरौ ज्ञायेतां स हि कृत्रिमः ॥२०॥
अस्वामिकस्य स्वामित्वं यस्मिन् संप्रति लक्ष्यते ।
यो वर्णः पोषयेत्तं च तद्वर्णस्तस्य जायते ॥२१॥
आत्मवत्तस्य कुर्वीत संस्कारं स्वामिवत्तया ॥२२॥
धर्मशास्त्रेषु वर्णानां निश्चयोऽयं प्रदृश्यते ॥२७॥

ह्यात 'ज्याचे आईबाप म्हणजेच ज्याचा वर्ण माहीत नाहीं त्याला पुत्र मानून पोसणाऱ्याचाच वर्ण त्याला होतो. त्याचा संस्कार (उपनयन) त्याला पुत्र मानणाऱ्यानें स्वतःच्या वर्णाप्रमाणें म्हणजेच त्या पुत्राच्या स्वामीच्या वर्णाप्रमाणें करावा, व हें धर्मशास्त्रांत सांगितलें आहे' असें म्हटलें आहे ज्याला पुत्र मानण्याइतकें एकाद्याचें मन आकर्षित झालें, त्याचा वर्ण आणि त्याला पुत्र मानणाऱ्याचा वर्ण एकच असला पाहिजे, हें शास्त्रानें मानलें तें योग्यच दिसतें.

छांदोग्योपनिषदांत सत्यकाम जाबालाची जी कथा आहे (अ. ४ ख ४) तीवरून स्पष्ट दिसतें कीं, मातेच्या वर्णावरून संततीचा वर्ण ठरवीत नसून पित्याच्या वर्णावरूनच संततीचा वर्ण ठरवीत, परतु तो पिताही माहीत नसल्यामुळें वर्ण ठरविण्याचा अधिकार उपनयन करणाऱ्या आचार्याला होता

उपनयन करण्याच्या वेळींच, मनुष्याचें गुणकर्म पूर्णपणें रूपास येण्यापूर्वीच, वर्ण ठरविल्यास जर एकाच मनुष्याचें म्हणजे आचार्याचें किंवा कृत्रिम पित्याचें मत वेदाच्या धर्मशास्त्राप्रमाणें पुरें होतें, तर २४ वर्षानंतर गुणकर्म प्रगट झाल्यावर एकाच मनुष्याचें मत वर्णान्तरास पुरें आहे हें उघड आहे

विश्वामित्राच्या वर्णान्तराची कथा रामायणांत (बालकांड, सर्ग ६३ ते ६५) आहे तीवरून ब्रह्मदेवास वर्णान्तर ठरविण्याचा अधिकार होता असें दिसतें. तथापि वसिष्ठाचीही त्यास अनुमति असावी असें विश्वामित्र म्हणतो व वसिष्ठही त्यास संमति देतो (सर्ग ६५ श्लो. १९–२६) यावरून व वरील इतर प्रमाणावरून वरील वर्गाच्या एका मनुष्याची संमति असल्यास वर्णोत्कर्ष होतो असा नियम अनुमित करतां येतो.

मागील काळीं असा नियम होता असें ठरतें. तथापि आजच्या काळीं असाच नियम असावा असें आम्ही म्हणत नाही. आजच्या काळीं वर्णान्तर एकाच मनुष्याच्या संमतीवर न ठेवता, त्याऐवजी अत्रिस्मृतींत सांपडत असलेला, पातक्यास पवित्र करून घ्यावयाचाच पुढील नियम लावावा असें आम्ही सुचवितों तो नियम असा—

अंगीकारेण ज्ञातीनां ब्राह्मणानुग्रहेण च ।
पूयन्ते तत्र पापिष्ठा महापातकिनोऽपि ये ॥२७४॥

अर्थः–ब्राह्मणाच्या (अर्थात् विद्वानांच्या) प्रसादानें व त्या वर्णांतील मनुष्यांच्या अंगीकारानें महापातकीही पवित्र होतात.

तसेंच, विद्वानांच्या संमतीनें व ज्या वर्णांत मनुष्यास जावयाचें असेल, त्या वर्णांतील मनुष्यांच्या अंगीकारानें वर्णान्तर व्हावें.

वसिष्ठस्मृतींतही 'त्रैविद्यवृद्धा यं ब्रूयु धर्मं धर्मविदो जनाः। पवने पावने (पातने?) चैव स धर्मो नाऽत्र संशयः' ॥१५॥ अध्याय १ ला. म्हणजे विद्वानांचें मतच प्रमाण मानून मनुष्यास पतित किंवा पवित्र मानावें असें सांगितलें आहे. तोच नियम वर्णान्तरास लावण्यास हरकत नाहीं. विद्वानांचें मत असेल तें जातींतील काहीं तरी मनुष्यांनीं मान्य करून वर्णान्तर मान्य केलें म्हणजे वर्णान्तर होतें, असा निष्कर्ष निघतो.

वर्णान्तराचा विधि स्पष्टपणें सांगितलेला धर्मग्रंथांत सांपडत नाहीं, व वर्णान्तर होऊं शकतें आणि तें कशानें होतें, ह्या अर्थाचीं वाक्यें तर सांपडतात, त्या अर्थी वर्णान्तराचा विधि म्हणजेच वर्णान्तर झाल्याचें कोणीं ठरवावें ह्याविषयींचा नियम मागील वर्णान्तराच्या उदाहरणाशीं अविरुद्ध असा, कल्पण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. आणि ह्याप्रमाणें आम्हीं कल्पिलेला वरील नियम अग्राह्य नाहीं, असें कोणीही समंजस मनुष्य म्हणेल. ह्यापेक्षा जास्त चांगला नियम कोणी कल्पिल्यास आम्ही त्यास संमति देऊं.

—*+*—

अहिंदूंचें हिंदुकरण.

आज सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न अहिंदूला हिंदु करून घेता येईल की नाहीं व येत असल्यास तो कोणत्या वर्णांत किंवा जातीत जाईल, हा आहे. ह्याचाच आतां विचार करूं.

पण हा विचार करण्यापूर्वी अहिंदूला हिंदू करून घेणें म्हणजे काय हेंच प्रथमतः चांगलें समजलें पाहिजे; आणि त्याकरितां हिंदु म्हणजे काय हेंच प्रथमतः समजलें पाहिजे. हिंदु म्हणजे वैदिक धर्माप्रमाणें आचरण करणारा जो समाज म्हणजेच संघ, त्यातील एक व्यक्ति. त्या समाजाबाहेरील कोणीही मनुष्य, त्याची इच्छा झाल्यास वैदिक धर्माप्रमाणें आचरण करूं शकेल, त्यास कोणत्याच प्रकारची मनाई करता यावयाची नाहीं. तथापि, त्या मनुष्यास त्याच्या स्वतःच्या इच्छेनें त्या समाजातील व्यक्तींस जे हक्क आहेत ते (उदा.–त्या समाजाच्या देवळांत जाणें, त्या समाजातील व्यक्तींबरोबर जेवणें किंवा विवाह करणें इत्यादि) प्राप्त व्हावयाचे नाहींत. त्यास ते हक्क देणें म्हणजेच त्याला हिंदु करून घेणें होय.

अशा प्रकारें, हिंदुसमाजाबाहेरील मनुष्याला हिंदु करून घेण्यास हरकत कोणती? असें करण्यास कोणतेंही शास्त्रवचन सांगत नाहीं हीच हरकत, असें पुराणमतवादी लोक म्हणतात. त्यास पक्षाचे समर्थक उत्तर असें आहे कीं, त्या गोष्टीचा शास्त्र निषेध करीत नाहीं आणि ती गोष्ट हिंदसमाजास व अहिंदसही फायदशीर आहे. म्हणून ती करावी.

येतें असेंच ठरतें, आणि चातुर्वर्ण्याबाहेरील लोकांस चातुर्वर्ण्यांत घेत असविषयीं इतिहासच साक्ष देतो. ह्याविषयीं पुढील माहिती विचार करण्याजोगी आहे. महाभारतात नागलोकाचें वर्णन आहे. त्या लोकांना चातुर्वर्ण्यात घेतलें गेलें, असें तेथें सांगितलेल्या नागलोकांशीं झालेल्या विवाहसंबंधावरून दिसतें (आदिपर्व–आस्तिकपर्व पहा.) आर्य भरतखंडांत येण्यापूर्वी जे येथचे रहिवासी होते, त्यांना चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेलें यांत संशयच नाहीं, पण आर्यांनंतर भरतखंडांत आलेले जे शक, हूण, यवन, पल्हव वगैरे तेही चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले असें मानणें भाग पडतें ह्या लोकांनीं भरतखंडात येऊन राज्यें स्थापिलीं, व वसाहती केल्या, असें इतिहास सांगतो, पण त्याचा आज मागमूसही दिसत नाहीं, ह्यावरून ते चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले हें उघड दिसतें ह्या अनुमानास भविष्य पुराणांतील पुढील वचनांनी बळकटी येते

'एतस्मिन्नेव काले तु कान्यकुब्जो द्विजोत्तम ।
आर्बुदं शिखरं प्राप्य ब्रह्महोममथाऽकरोत् ॥ ४५ ॥
वेदमंत्रप्रभावेण जाताश्चत्वारि क्षत्रिया ।
प्रमर सामवेदी च चपहानिर्यजुर्विद ॥ ४६ ॥
त्रिवेदी च तथा शुक्लोऽथर्वा स परिहारक ।
ऐरावतकुले जातान् गजानारुह्य ते पृथक् ॥ ४७ ॥
अशोक स्ववश चक्रु सर्वे बौद्धा विनाशिता ।
चतुर्लक्षा स्मृता बौद्धा दिव्यशस्त्रै प्रहारिता ॥ ४८ ॥
अबसे प्रमरो भूप चतुर्योजनविस्तृताम् ।
अम्बावतीं नाम पुरीं अध्यास्य सुखिनोऽभवत् ॥४९॥

प्रतिसर्गपर्व खंड १ अ ६

चित्रकूटगिरेर्देशे परिहारो महीपति ।
कलिंजरपुरं रम्यं आक्रोशायतनं स्मृतम् ॥ १ ॥
अध्यास्य बौद्धहता च सुखितोऽभवदूर्जित ।
राजपुत्राख्यदेशे च चपहानिर्महीपति ॥ २ ॥

अजमेरपुरं रम्यं विधिशोभासमन्वितम् ।
चातुर्वर्ण्ययुतं दिव्यं अध्यास्य सुखितोऽभवत्
शुक्लो नाम महीपालः गत आवर्तमंडले ।
द्वारकां नाम नगरीं अध्यास्य सुखितोऽभवत्

शौनक उवाच—

तेषां अन्युद्भवानां च ये भूपा राज्यसत्कृताः ।
तान्मे ब्रूहि महाभाग ... ..." ॥ ५ ॥

प्रतिसर्गपर्व, खंड १ ला, अध्याय ७ वा

यावरून क्षत्रिय नसलेल्या चार राजाना अर्बुद (अबू) पर्वतावरील यज्ञांत क्षत्रिय करण्यांत आलें व त्याना अग्निवंशीय राजे म्हणत असें दिसतें. आता, हे क्षत्रिय होण्यापूर्वी चातुर्वर्ण्यांत होते किंवा चातुर्वर्ण्याबाहेर होते हें समजू शकत नाहीं. चपहानि ह्या अनार्य नावावरून तो तरी अनार्य होता, असें दिसतें.

अग्निवंशस्य विस्तारो बभूव बलवत्तरः ॥६॥
द्वापाराख्यसमः कालः सर्वत्र परिवर्तते ।
गेहे गेहे स्थितं द्रव्यं धर्मश्चैव जने जने ॥९॥
... ...
आर्यधर्मकरा म्लेंच्छा बभूवुः सर्वतोऽसुराः ।

प्रतिसर्गपर्व, खंड ३ रा, अ. ४ था.

७ व्या अध्यायांतील ५ व्या श्लोकावरून स्पष्ट दिसतें व ह्याचा काळ प्रमराच्या काळापासून तो पृथ्वीसिंह चव्हाणापर्यंतचा होय. हा काळ भरतखंडास फार सुखाचा म्हणजे द्वापारासारखा गेला व ह्याच काळांत बौद्धांचा नाश झाला चव्हाणीचा २८ वा वंशज पृथ्वीराज हा शहाबुद्दीन म्लेच्छ म्हणजे शहाबुद्दीन घोरी याशीं लढून मरण पावला, असें प्रतिसर्गपर्व खंड ४ था, अध्याय २ रा यांत सांगितलें आहे. ह्यावरून चव्हाणीचा काळ सुमारें इ. स. ११९४–२८×२२ म्हणजे सुमारें गतवाराह कल्प ३७०० येतो प्रमराचाही इतकाच काळ स्पष्टपणें पुढील वचनांत सांगितला आहे

सप्तत्रिंशशते वर्षे दशाब्दे चाधिके कलौ ॥७॥
प्रमरो नाम भूपाल कृतं राज्यं च षट्समा ॥

प्रतिसर्ग खंड १ अ ७ वा.

अर्थ –कलीचीं ३७१० वर्षे झालीं असतां प्रमर नावाचा राजा झाला

ह्यावरून गतकलि ३७०० च्या सुमारास पुष्कळ म्लेन्च्छ चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले अबूपर्वतावर यज्ञ होऊन त्यांत काहीं म्लेन्च्छ क्षत्रिय केले गेले कश्यप नावाचा मुनि मिश्र (मिसर Egypt) देशांत गेला व तेथील १०००० म्लेन्च्छांस त्यानें द्विज केलें आणि तो त्यांसह आर्यदेशांत राहू लागला, अशी हकीकत प्रतिसर्गपर्व खंड १ ला अध्याय ६ वा यांत आरंभींच सांगितली आहे एकंदरींत, आर्येतरांना वेळोवेळीं चातुर्वर्ण्यांत घेतलें गेलें, हें उघड आहे.

मागील निबंधांत 'अत्र वो वर्तयिष्यामि विधिम्' इत्यादि (वायुपुराण अ ५९ श्लोक ५६ हें) वचन दिलें आहे त्यावरूनही चातुर्वर्ण्याबाहेरील लोक चातुर्वर्ण्यांत घेत हें दिसतें

ह्याशिवाय दुसरी एक फारच महत्त्वाची गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे ती ही कीं, वैदिक धर्माच्या दृष्टीनें मूळचा अहिंदु असा कोणीच नाहीं ह्या संबंधानें मनुस्मृतींतील पुढील वचन फार महत्त्वाचें आहे

शनकैस्तु क्रियालोपादिमाः क्षत्रियजातयः ।
वृषलत्वं गता लोके ब्राह्मणादर्शनेन च ॥ ४३ ॥

पौंड्रकाश्चौड्रद्रविडाः काम्बोजा यवनाः शकाः ।
पारदाः पह्लवाश्चीनाः किराता दरदाः खशाः ॥४४॥

मुखबाहूरुपज्जानां या लोके जातयो बहिः ।
म्लेच्छवाचश्चार्यवाचः सर्वे ते दस्यवः स्मृताः ॥४५॥

अर्थ.-पुढें सांगितलेल्या क्षत्रिय जाति म्हणजे पौंड्रक, औड्र, द्रविड, काम्बोज, यवन, शक, पारद, पह्लव, चीन, किरात, दरद, आणि खश ह्या जाति, क्रियालोपामुळें व ब्राह्मणाचें दर्शन न झाल्यामुळें पतित (वृषल) झाल्या आहेत. (सामान्यतः सागावयाचें म्हणजे) हिंदु समाजाच्या बाहेर आज ज्या ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र म्लेच्छ भाषा बोलणाऱ्या किंवा आर्यभाषा बोलणाऱ्या जाति आहेत, त्या सर्व दस्यु आहेत, म्हणजे मूळच्या हिंदु असून क्रियालोपामुळें पतित झालेल्या अशा आहेत. अफगाणिस्थानांतील व हिंदुस्थानांतील मुसलमान मूळचे हिंदूच असून गेल्या हजार वर्षांतच मुसलमान झाले, ही तर इतिहासप्रसिद्धच गोष्ट आहे.

ह्या वचनावरून आज हिंदुसमाजाच्या बाहेरचे सर्व लोक पतित हिंदूच ठरतात, आणि त्यामध्येंही ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र आहेत असें ठरतें. कारण, 'लोकानां तु विवृद्ध्यर्थं मुखबाहूरुपादतः । ब्राह्मणं क्षत्रियं वैश्यं शूद्रं च निरवर्तयत् ॥३१॥ (अ. १) ह्या मनुस्मृतींतील वचनाप्रमाणें ब्रह्मदेवानें चातुर्वर्ण्यच फक्त उत्पन्न केलें. अर्थात् चातुर्वर्ण्य म्हटलें म्हणजे त्यांत सर्वच जग-ज्यांनी आपल्या वर्णांचें स्मरण व आचरण ठेवलें ते व ज्यांनी आपल्या वर्णांचें स्मरण व आचरण ठेवलें नाहीं ते असे दोनही प्रकारचे लोक अंतर्भूत होतात. हिंदु समाजाबाहेरचे सर्वच लोक जर पतित हिंदूच ठरतात, तर मग त्यांना प्रायश्चित्तानें पवित्र करून पुनः हिंदुसमाजांत घेण्यास हरकत कोणती ? असत्य किंवा

प्रकल्प्य स्यात् यत्र चोक्ता न निष्कृतिः।' ॥२९३॥ (अ. ३ रा) हा याज्ञवल्क्याचा श्लोक व त्यावरील विज्ञानेश्वराची टीका जरूर वाचावी. ह्या टीकेवरून दिसून येईल कीं, पाप कितीही मोठें असलें तरी त्या पाप्याला झेपेल असें प्रायश्चित्त शास्त्रप्रमाणेंच ठरवितां येतें. हा अर्थ मनुस्मृतीमधील 'अनुक्तनिष्कृतीनां तु पापानामपनुत्तये। शक्तिं चावेक्ष्य पापं च प्रायश्चित्तं प्रकल्पयेत्' ॥२०९॥ (अ. ११) ह्या वचनातही सांगितला आहे. एकूण अहिंदूलाही, त्याला योग्य प्रायश्चित्त देऊन, शुद्ध करून घेतां येईल.

परन्तु देवलस्मृतिमधील एक वचन वरील सिद्धांताच्या विरुद्ध आहे. 'गृहीतो यो बलान्म्लेच्छैः पंच षट् सप्त वा समाः। दशादि विंशतिं यावत्तस्य शुद्धिर्विधीयते ॥५३॥ प्राजापत्यद्वयं तस्य शुद्धिरेषा विधीयते। अत परं नास्ति शुद्धि......' ॥५४॥ ह्या तेथील वचनावरून जे केवळ जबरदस्तीनें म्लेच्छ केले गेले त्यांचीदेखील वीस वर्षांनंतर शुद्धि होत नाहीं, तर मग जे खुषीनें म्लेच्छ बनले किंवा वंशपरंपरा तसेच राहिले, त्यांची शुद्धि कशी करतां येईल अशी शंका येते. हिचें समाधान असें— मनुयाज्ञवल्क्यादि इतर स्मृतींचें तात्पर्य, अशांनाही योग्य प्रायश्चित्त देऊन शुद्ध करून घेतां येतें, हें मागें दाखविलेंच आहे व हें देवलस्मृतीच्याविरुद्ध आहे. ह्या दोन विरुद्ध स्मृतींपैकीं प्रमाण कोणती मानावी हाच प्रश्न प्रथमतः उत्पन्न होतो. दोन स्मृतिवचनें परस्परविरुद्ध असल्यास जें वचन युक्तीस धरून नसेल म्हणजेच अहितकर असेल तें अप्रमाण ठरतें. कोणताही मनुष्य खरोखरीच हिंदुसमाजांत येऊं इच्छित असेल तर त्याला हिंदुसमाजांत घेऊन त्या समाजाचें बळ वाढविणें हें हितकरच आहे. पापाचरणी मनुष्य घेतल्यानें समाजाचें बळ वाढणार नाहीं, असा कोणी आक्षेप घेतील त्यास उत्तर असें—कोणताही पापी मनुष्य खरोखरीच्या पश्चात्तापानें पवित्र होतो (मनुस्मृति अ. ११ श्लोक २२९–२३० पहा*) पश्चात्तापा

---

* यथा यथा मनस्तस्य दुष्कृतं कर्म गर्हति।
तथा तथा शरीरं तत्तेनाधर्मेण मुच्यते ॥ २२९ ॥

(पुढील पानावर चालू)

शिवाय पापी केव्हांच पवित्र व्हावयाचा नाहीं. पण हा पश्चात्ताप लोकांस समजणें जरूर आहे (कारण, त्याशिवाय लोक त्याला पवित्र समजून त्याशीं संवास करणार नाहींत) आणि पश्चात्ताप लोकांस समजावून देण्याचें प्रायश्चित्ताचरणाशिवाय दुसरें साधन नाहीं. म्हणूनच स्मृतींमध्यें प्रायश्चित्त सांगून तें करणाऱ्याशीं संवास करावा असें सांगितलें आहे, हें उघड आहे. (मनु. अ. ११ श्लो. १८९ याज्ञ. अ. ३ श्लो. ११०, २९५ +) मात्र पश्चात्ताप खरा आहे हें समजण्याइतकें प्रायश्चित्त कडक पाहिजे. इतकें कडक प्रायश्चित्त करणारा पवित्र झालाच पाहिजे हें उघड आहे. मग तें प्रायश्चित्त तो वीस वर्षांच्या आंत करो, नंतर करो किंवा कांहीं विद्यानीं करो. ह्या दृष्टीनें देवलस्मृति असमंजस दिसते. इतर स्मृतींनीं प्रायश्चित्ताला व शुद्धीला काळाची मर्यादा ठेविली नसतां देवलमुनींनेच ठेविली हें अनुचित व अहितकर आहे. (देवलानें शुद्धीकरणाचे हक्क वाढविले असें मानणें चूक आहे. त्यानें वास्तविक शुद्धीकरणाचे हक्क संकुचित केले.)

कृत्वा पापं हि संतप्य तस्मात्पापात्प्रमुच्यते ।
नैवं कुर्यां पुनरिति निवृत्त्या पूयते तु सः ॥ २३० ॥

अर्थः—पापी माणसाच्या मनास जसजसा आपल्या कर्माबद्दल पश्चात्ताप होत जातो, तसतसें त्याचें शरीर त्या अधर्मापासून मुक्त होत जातें. पापकर्म केल्यावर त्याबद्दल खरा पश्चात्ताप झाला तरी त्या पापापासून मुक्तता होते. 'पुन्हा मी असें करणार नाहीं' असा संकल्प केल्यानें तर पापी पूर्ण पापमुक्त होतो.

\+ एनस्विभिरनिर्णिक्तैर्नार्थं किंचित्सहाचरेत् ।
कृतनिर्णेजनांश्चैव न जुगुप्सेत कर्हिचित् ॥१८९॥

दुसऱ्याही प्रकारानें देवलस्मृति प्रमाणभूत नाहीं असें ठरतें. मागें दाखविलेंच आहे कीं, भविष्यपुराणांत सांगितल्याप्रमाणें शकहूणादि म्लेंच्छ आर्य झाले आणि प्रतिसर्गपर्व खं. १ अ. ६ या ग्रंथातही कश्यपानें मिश्र-देशातील म्लेच्छास ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र करून घेतलें हें सांगितलें आहे. कुमारिलभट्ट व श्रीमच्छंकराचार्य ह्यांनीही बौद्धांना फिरून आर्य केलें हें प्रसिद्धच आहे. ह्या प्रसंगीं देवलस्मृति अस्तित्वांत असती व ती प्रमाणभूत मानली गेली असती, तर तें घडू शकलें नसतें. अर्थात् त्या प्रसंगीं ती अस्तित्वांत तरी नसावी, किंवा प्रमाणभूत तरी मानली जात नसावी. ह्यापैकीं कोणतेंही अनुमान केलें तरी आज देवलस्मृतीच्या प्रामाण्यास बाध येतोच.

एकूण, धर्मशास्त्रग्रंथप्रमाणेंच 'अहिंदु' हा केवळ पतित असून त्यास केव्हांही–अनेक पिढ्यानंतरही–योग्य प्रायश्चित्तानें हिंदु करून घेता येतें.

पण अहिंदूला हिंदु करून घेण्याचा संस्कारच जर शास्त्रांत सांगितला नाहीं, तर तें कसें करता येईल असा एक आक्षेप येतो. त्यास उत्तर असें आहे कीं, कोणतीही फायदेशीर गोष्ट करण्यास शास्त्रांत संस्कार सांगितला असेल तरच तो पाहिजे; नाहीं तर संस्काराची गरज नाहीं. उदाहरणार्थ,

---

तस्मात्तेनेह कर्तव्यं प्रायश्चित्तं विशुद्धये ।
एवमस्यान्तरात्मा च लोकश्चैव प्रसीदति ॥११०॥

याज्ञवल्क्य अ. ३

अर्थः–म्हणून, पापी मनुष्यानें आपली शुद्धि व्हावी म्हणून प्रायश्चित्त घ्यावें. असानें त्याचा अंतरात्मा व भोंवतालचे लोक प्रसन्न होतात-

चरितव्रत आयाते निनयेरन्नव घटम् ।
जुगुप्सेरन्न चाप्येन संवसेयुश्च सर्वशः ॥२९५॥

याज्ञवल्क्य अ. ३

अर्थः–पतित प्रायश्चित्त घेऊन आला असतां त्याच्या बांधवानीं त्याच्याकडून नवीन (जलपूर्ण) घट आणवावा. नंतर कोणी त्याची निंदा करू नये.सर्व बाबतींत त्याच्याशीं चांगल्या तऱ्हेनें वागावें–व्यवहार करावा.

आपणास व्यायाम करण्यास सुरवात करावयाची आहे, तर आपण कोणताच संस्कार करीत नाहीं; नवीन धंदा सुरू करताना कोणताच संस्कार करीत नाहीं आणि कोणाशीं मैत्री जोडतानाही संस्कार करीत नाहीं. संस्काराशिवाय कितीतरी फायदेशीर गोष्ट आपण करतों, तर हीच करण्यास हरकत कोणती !

पण, एका संस्काराची जरूरी आहे. अहिंदूकडून जन्मल्यापासून जें आचरण घडलें तें वैदिकधर्मशास्त्राप्रमाणें नसून इतर धर्मशास्त्रप्रमाणें होत असे. इतर धर्मशास्त्र हें वैदिकधर्मशास्त्राच्या दृष्टीनें असच्छास्त्रच (खोटें शास्त्र) होय. असच्छास्त्राचरण हें उपपातक आहे. ह्या उपपातकाचें प्रायश्चित्त करणें जरूर आहे. मनुस्मृति अ. ११ श्लो. ६५ ह्यात 'असच्छास्त्राधिगमनम्' ह्या शब्दानें असच्छास्त्राप्रमाणें आचार करणें हें उपपातक सांगितलें आहे. कोणी कोणी ह्या शब्दानें फक्त असच्छास्त्राध्ययनच पातक आहे असें म्हणतात; पण तसें मानणें असमंजस आहे. असच्छास्त्राचें खण्डन करण्याकरितां त्याचें अध्ययन करणें जरूर आहे आणि म्हणूनच असच्छास्त्राध्ययन पातक ठरविणें असमंजस आहे. शास्त्र अशी असमंजस व अर्थात् अहितकर गोष्ट कधींच सांगणार नाहीं. श्रीमच्छंकराचार्यांसही बौद्धादि शास्त्रांचें अध्ययन करावें लागलें ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. अर्थात् 'असच्छास्त्राधिगमन' ह्याचा अर्थ 'असच्छास्त्रा-प्रमाणें वागणें' असाच केला पाहिजे. ह्या उपपातकास चान्द्रायणरूपी प्रायश्चित्त मनुस्मृति अ. ११ श्लो. ११७ ह्या वचनात आणि याज्ञवल्क्य स्मृति अ. ३ श्लो. २६५ ह्या वचनातही सांगितलें आहे. अहिंदु हिंदु होण्यापूर्वी त्यानें हें प्रायश्चित्त घेतलें पाहिजे, हें उघड आहे.

येथपर्यंत असें दाखविलें की, अहिंदूला हिंदु होतांना प्रायश्चित्त केलें पाहिजे व त्याशिवाय इतर संस्कार शास्त्रांत सांगितलेला असेल तरच केला पाहिजे. ह्याविषयीं एक वचन वसिष्ठस्मृतींत आहे. तें असें—

त्रैविद्यवृद्धा यं ब्रूयुर्धर्मं धर्मविदो जनाः ।
पवने पावने चैव स धर्मो नात्र संशयः ॥

प्रथमाध्याये ।

ह्या वचनात 'पवने' व 'पावने' ह्या दोनही शब्दांचा अर्थ एकच म्हणजे 'पवित्र करण्याची क्रिया' असा आहे. असे एकाच अर्थाचे दोन शब्द एकाच वचनात असूं शकत नाहींत म्हणून 'पवने पातने चैव' असाच मूळचा खरा पाठ मानावा लागतो. 'पातन' ह्यातील 'त' बद्दल गैरसमजानें किंवा चुकीनें 'व' वाचणें अगदीं संभवनीय आहे. कारण दोनही अक्षरांमध्यें साम्य फारच आहे. शिवाय 'पवन' म्हणजे पवित्र करून समाजात घेणें ह्याच्या जोडीची दुसरी कल्पना अपवित्र (ठरवून) समाजातून काढून देणें हीच आहे; आणि तद्वाचक शब्द 'पातन' हाच आहे. ह्याच दोन जोडकल्पना वसिष्ठ-स्मृतींतच पधराव्या अध्यायात पुढील वचनात आहेत.

पतितानां तु चरितव्रतानां प्रत्युद्धारः ॥ अथाप्युदाहरन्ति ।
अग्रेऽभ्युद्धरतां गच्छेत् क्रीडन्निव हसन्निव ।
पश्चात्पातयतां गच्छेत् शोचन्निव रुदन्निव ॥१४॥

अर्थः—पतितांनीं जर प्रायश्चित्त केलें तर त्यांचा प्रत्युद्धार करावा म्हणजे त्यांस पुनः समाजांत घ्यावें व त्यांशीं व्यवहार करावेत. ह्याविषयीं एक वचन असें आहे कीं उद्धार करणाऱ्यांच्या पुढें खेळत व हसत जावें आणि समाजाच्या बाहेर काढून देणाऱ्यांच्या मागें शोक करीत व रडत जावें. एकंदरींत, वसिष्ठस्मृतींतील ह्या दोन्ही वचनांचा विचार करतां पहिल्या वचनांत 'पवने पातने चैव' असाच पाठ ठरतो; आणि अपवित्रांना पवित्र करून समाजात घेणाऱ्यांच्या पुढें त्यानें हासत व खेळत जावें. (मनुस्मृति अ. ११ श्लोक १८२–८७ आणि याज्ञवल्क्यस्मृति अ. ३ श्लोक २९४–९५ पहा.) आणि असेंही समजून येतें कीं, अपवित्रांना पवित्र करून समाजात घेतांना विद्वान् लोक जो धर्म सांगतील तोच धर्म समजावा.

येथें एक शंका उत्पन्न होईल वरील वचनें पूर्वी हिंदु समाजांत असून पुढें पापाचरणामुळें अपवित्र झालेल्यानांच लागू आहेत, हिंदु समाजांत कधींच नसल्यामुळें ज्याच्याकडून अस्वेच्छाचाराप्रमाणें आचरण घडलें त्यास लागू नाहीं, अशी शंका येईल पण ती निराधार आहे. पापाचरण करणारा हिंदु हाही अपवित्र व समाजाबाहेर असलेला व अहिंदु हाही अपवित्र व समाजाबाहेरचा म्हणून दोघांस सामान्य शब्दांत सांगितलेला पवित्र करून घेण्याचा वरील नियम लागला पाहिजे हा नियम मूळच्या अहिंदूस लागू नाहीं असा अपवाद ज्या अर्थी सांपडत नाहीं, त्या अर्थी हा नियम त्यासही लागू आहे

मागील निबंधात दिलेलें अत्रिस्मृतींतील 'अगीकारेण ज्ञातीनाम्' इत्यादि वचनही येथें लागू पडतें हें उघडच आहे

ह्याप्रमाणें, अहिंदूला हिंदु करून घेण्याची सर्व तयारी झाली, तरी एक मोठा बिकट प्रश्न पुढें येतो. अहिंदूला प्रायश्चित्त देऊन व हिंदु समा जात घेण्याचा संस्कार करून त्याला हिंदु केलें तरी त्याचा वर्ण किंवा जाति कोणती समजावी, हा प्रश्न येतो. प्रायश्चित्तानें किंवा संस्कारानें त्याचा वर्ण किंवा जाति बदलू शकत नाहीं, अशीही अडचण उपस्थित केली जाते व ती खरीही आहे. प्रायश्चित्तानें किंवा संस्कारानें वर्ण किंवा जाति बदलणार नाहीं, हें खरें आहे पण अहिंदूला हिंदु करून घेण्याचे वेळीं त्याचा जो वर्ण किंवा जाति जन्मत असेल, तो किंवा ती त्याच्या लक्षणावरून ठरविण्यास हरकत कोणतीच नाहीं. हीं लक्षणें मागील निबंधांत दिलेल्या भागवतातील वचनात सांगितलींच आहेत. वर्णत्व म्हणजे विशिष्ट प्रकारचा स्वभाव व सामर्थ्य हें निर्विवाद तत्त्व लक्ष्यात ठेवल्यास वरील वचनात सांगितलें तें योग्यच आहे, असें स्पष्ट दिसतें. ह्याप्रमाणें, अहिंदूला हिंदु करून घेताना त्याचा वर्ण ठरवावा त्यात कोणतीच हरकत दिसत नाहीं.

आणि खरें पाहिलें असतां अहिंदूला हिंदु करून घेताना त्याचा वर्ण ठरविणें आवश्यच आहे कारण, हिंदूचा आचार म्हणजे कोणत्या तरी वर्णाचा आचार कोणत्याही स्मृतीमध्यें अवर्ण मनुष्याचा आचार सांगितलेला नाहीं वर्णाचे आचार सांगा, असाच उपक्रम स्मृतींच्या आरंभीं असतो. (याज्ञवल्क्य श्लो १ मनुस्मृति श्लो २) अर्थात् हिंदु म्हटला कीं, त्याला कोणता तरी वर्ण पाहिजेच, त्याशिवाय त्याला हिंदु धर्माप्रमाणें आचरण करता येणार नाहीं ह्यावरून असें निश्चितपणें ठरतें कीं, कोणालाही हिंदु करून घेताना त्याचा वर्ण ठरविलाच पाहिजे

तथापि, हें ज्यांना अनिष्ट वाटतें त्यांनीं 'अहिंदू'ला फक्त भागवत धर्माची दीक्षा द्यावी, अशी एक शक्कल काढली आह पण 'भागवत धर्माची दीक्षा' हें थोताड स्मृतिकारांना माहीतच नाहीं कर्मयोग व सन्यासयोग ह्या सारखाच भागवतधर्म म्हणजे भक्तियोग ही एक मनो भावना आहे. ह्यांपैकीं कोणतीही भावना धारण केली तरी त्यानें स्मृत्युक्त कर्मांचें आचरण केलेंच पाहिजे, हें 'मर्यादितेष्वचहित स्वधर्मेषु

मदाश्रय । वर्णाश्रमकुलाचारमकामात्मा समाचरेत्' ॥ १ ॥ (स्क. ११ अ १०) ह्या भागवतातील वचनांतही स्पष्टपणें सांगितलें आहे, आणि हें आचरण करणें म्हणजेच हिंदुत्व. भागवतधर्माची दीक्षा देण्याची काहींच गरज नाहीं. तिच्याशिवाय कोणासही भगवद्भक्ति करतां येईल, हिंदुत्वाची मात्र दीक्षा घेणें व देणें जरूर आहे. कारण, त्याशिवाय इतर हिंदूचा त्याच्याशीं सवाश्र होणार नाहीं व त्यामुळें त्याला हिंदुधर्माचें पूर्णपणें आचरणही करता येणार नाहीं, आणि हिंदुत्वाची दीक्षा देताना त्याचा वर्ण ठरविणें जरूरच आहे.

आता ह्या वर्ण जर ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य ठरला तर त्याचें उपनयन करणें जरूर आहे व त्याचें उपनयनाचें वय निघून गेलें असेल तर व्रात्यस्तोमक्रतु करून नंतर उपनयन करणें जरूर आहे, ह्याविषयीं वाद नाहीं.

आता, जो हिंदु अविस्मृतकाळीं अहिंदु झाला असेल त्याला किंवा त्याच्या वंशजाला हिंदु करून घेताना केव्हा केव्हा त्याचा पूर्ववर्णात व पूर्वकुटुंबातही प्रवेश करून घेणेंच योग्य होईल, हेंही उघड आहे. स्वतः अहिंदु होणाऱ्याचा पूर्ववर्णात व पूर्वकुटुंबातच प्रवेश होईल. तसेंच अनेक हिंदु कुटुंबें अहिंदु झालीं व त्यांनीं आपापसातच विवाह करणें सुरू ठेवलें व आपला पूर्वीचा धंदा सोडला नाहीं तर त्या सर्वांचा पूर्ववर्णात व पूर्वजातीतही प्रवेश होईल. ह्या सर्व गोष्टी फार उघड आहेत त्यांचा जास्त विचार करण्याची गरज नाहीं.

ह्याप्रमाणें अहिंदूचा वर्ण ठरवून त्याला हिंदुसमाजात घेतल्यानंतर त्याशीं भोजनाचा व्यवहार किंवा देवळांत किंवा सभेंत त्यासह बसण्याचा व्यवहार करणें कठीण वाटणार नाहीं. पण त्याशीं विवाहव्यवहार करण्यास पुष्कळांचें मन कचरेल, हें आम्ही जाणून आहों परंतु हें केवळ मनोविकारामुळें होतें, बुद्धीच्या निर्णयामुळें होत नाहीं मनुष्याला ईश्वरानें दिलेल्या बुद्धीचा उपयोग हाच आहे कीं, तिच्या निर्णयास प्रामाण्य देऊन मनुष्यानें वागावें. कोणत्याही अहिंदु माणसाची योग्यता व कळकळ पाहून त्याला आपल्या जातींत समाविष्ट करून घेतल्यानंतर मग त्याशीं विवाह करण्यास हरकत कोणतीच नाहीं, हें उघड आहे

अस्पृश्यतानिवारण

आपल्या हिंदुसमाजात काहीं जाति अशा आहेत कीं, त्यांमध्ये जन्मलेला कोणीही मनुष्य केवळ जन्मामुळेंच अस्पृश्य मानला जातो. अशा अस्पृश्याचा इतरांच्या शरीरास, कपड्यास, पाण्यास किंवा अन्नास प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष स्पर्श झाला असतां ते इतर स्नान करतात, कपडे धुतात आणि त्या पाण्याचा व अन्नाचा त्याग करतात. आणि अशा स्पर्श टाळण्याकरितां ते इतर अस्पृश्यास दूर दूर ठेवतात, त्यांच्याबरोबर एका ठिकाणीं बसत नाहींत, त्यांना आपल्या घरांत किंवा देवळांत येऊं देत नाहींत व आपल्या विहिरींवर पाणी भरूं देत नाहींत. ह्या सर्व आचारास ' अस्पृश्यता ' हें नाव आहे. ही ' अस्पृश्यता ' हा धर्म आहे असा अस्पृश्येतर हिंदूंचा समज आहे आणि त्यामुळें ती काढून टाकण्याला ते विरोध करीत आहेत. म्हणून ' अस्पृश्यता ' खरोखरच धर्म आहे कीं काय ह्याचा विचार करण्याकरितां हा निबंध लिहीत आहे.

ही अस्पृश्यता फार पुरातन काळापासून चालत आलेली असली तरी ती कशी उत्पन्न झाली, ह्याचा प्रथमतः शोध करणें जरूर आहे. आज कमींत कमी पांच कोटी अस्पृश्य लोक हिंदुस्थानांत आहेत. हे इतके लोक अस्पृश्य कसे झाले म्हणजे कोणत्या कारणानें झाले, हें ठरविल्याशिवाय, त्यांची अस्पृश्यता काढतां येते किंवा नाहीं, हें ठरवितां यावयाचें नाहीं. म्हणून त्या कारणाचा शोध करूं. ह्या कारणासंबंधीं पुढील कल्पना समजतात.

(१) हे पतित आहेत म्हणून अस्पृश्य मानले गेले आहेत

(२) हे चांडाल आहेत म्हणून अस्पृश्य मानले गेले आहेत

(३) ह्यांची राहणी, खाणेंपिणें अस्वच्छ असल्यामुळें हे अस्पृश्य मानले गेले.

(४) पुण्याचे श्री. गो म जोशी यांनीं १९१२ सालीं नागपूर येथें समजून माहलली—अस्पृश्य हे मूळचे आर्यांहून भिन्न असा मानव-

जातीचे लोक होत. त्यांचा आर्यांशीं संकर होऊं नये ह्याकरिताच त्यांना अस्पृश्य मानण्याची युक्ति योजिली गेली.

ह्या चार कल्पनांपैकीं ग्राह्य कोणती ह्याचा आतां विचार करूं.

पहिली कल्पना–पतित म्हणजे धर्मशास्त्रानें घालून दिलेले नियम मोडणारा. ह्या पतिताची अस्पृश्यता तो प्रायश्चित्त घेईपर्यंतच राहते; कारण प्रायश्चित्त घेतल्यानंतर ते पतित या संज्ञेस पात्र रहात नाहींत आणि त्यांच्याशीं पूर्ववत् व्यवहार करावा, असें स्पष्ट सांगितलेंही आहे. (मनु. अ. ११ श्लो. १८७, १८९, याज्ञ. अ. ३ श्लो. २९५ पहा.) प्रायश्चित्त मरणान्तिक नसल्यास तें करूनच पुनः समाजांत मिळण्याची मनुष्याची प्रवृत्ति आहे, आणि प्रायश्चित्त कडक असूं नये अशीही धर्माची व्यवस्था आहे. (याज्ञ. अ. ३ श्लो. २९३) म्हणून बहुतेक पतित प्रायश्चित्त करून समाजांत मिळतील. प्रायश्चित्त मरणान्तिक असेल तरच कोणताही मनुष्य प्रायश्चित्त न करतां पतित होऊन राहणें कबूल करील. परंतु असा मनुष्यही बहुतकरून त्याच्या भयंकर पातकामुळें राजाकडून मारला जाईल. तो राजाकडून मारला न गेला असें मानलें व तो पतित झाल्यानंतर त्यास संतति झाली असें मानलें तर त्यांपैकीं स्त्रियांना प्रायश्चित्ताशिवायच समाजांत स्वीकारीत. (याज्ञ. अ. ३ श्लो. २९१) पतिताच्या पुत्रासही कांहीं दोष नाहीं असें बौधायन आणि आपस्तंब यांचें मत आहे, व तें त्यांनी पुढील शब्दांत सांगितलें आहे.

'अथ पतिताः। समवायधर्मांश्चरेयुरितरेतरयाजका इतरेतराध्यापका मिथो विवहमानाः पुत्रान् संनिष्पाद्य ब्रूयुर्विप्रव्रजतास्मत्त्य एवमार्यान् संप्रतिपत्स्यथेति। अथापि न सेन्द्रियं पतति। तदेतेन वेदितव्यमङ्गहीनो हि सांगं जनयेत्' ॥६६–६९॥ बौधायन–प्र. २ अ. १. अर्थः–पतितांनीं परस्परांचें याजन व अध्यापन करून आणि परस्परांशीं विवाह करून समाजधर्म आचरावे; व पुत्र उत्पन्न करून त्यांस म्हणावें कीं, आम्हांस सोडून जा म्हणजे तुम्ही आर्यांत जाऊन मिळाल. ह्या सबधानें असें तत्त्व आहे कीं, मनुष्य इन्द्रियांसह पतन पावत नाहीं. अंगहीन मनुष्य

अंगयुक्त संतति उत्पन्न करतो, यावरूनच हें समजावें. हारीताचें मतही त्यांनीं सांगितलें आहे. तें असें.

'मिथ्यैतदिति हारीतः। दधिधानीसधर्माः स्त्रियः स्युर्यो हि दधिधान्यामप्रयतं पय आतच्य मन्थाति न तच्छिष्टा धर्मकृत्येषूपयोजयन्ति। एवमशुचि शुक्लं यन्निर्वर्तते न तेन सह संप्रयोगो विद्यते। अशुचिशुक्लोत्पन्नानां तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तिः पतनीयानां तृतीयोंऽशः स्त्रीणामंशस्तृतीयः ॥७०–७४॥ बौधायन प्र. २ अ. १ अर्थः—आमचें हें मत हारीतास मान्य नाहीं. तो म्हणतो, स्त्रिया ह्या दही ठेवण्याच्या मांड्यासारख्या आहेत. त्यांत जर अशुद्ध दूध विरजवून घुसळलें तर तें शिष्ट धर्मकृत्यात उपयोगांत आणित नाहींत. त्याप्रमाणेंच अशुद्ध बीजापासून उत्पन्न झालेल्याशीं सहवास होत नाहीं. परंतु त्यांची इच्छा असल्यास ते प्रायश्चित्त घेऊं शकतात.पतितांच्या प्रायश्चित्ताचा तिसरा हिस्सा त्यास प्रायश्चित्त आहे परंतु स्त्रियांस त्याचाही तिसरा हिस्सा म्हणजे ⅑ प्रायश्चित्त आहे.' एकूण, पतिताचे पुत्रही प्रायश्चित्ताशिवायच किंवा अल्प प्रायश्चित्तानेंच शुद्ध होतात हें उघड आहे. एकंदरीत, पतितांचा समाज आज जेवढा अस्पृश्यांचा समाज आहे तेवढा असणें शक्यच दिसत नाहीं. बरें, आजचा अस्पृश्यांचा समाज हा पतितांचा समाज असला तरी तो योग्य प्रायश्चित्तानें शुद्ध होईल हेंही उघडच आहे.

आता, दुसऱ्या कल्पनेचा विचार करूं. अस्पृश्य हे चांडाल आहेत म्हणून ते अस्पृश्य मानले गेले, अशी ही कल्पना आहे. चांडाल म्हणजे ब्राह्मणस्त्रीच्या ठिकाणीं शूद्रानें उत्पन्न केलेली संतति (मनु. अ. १० श्लो. १२.) ह्या संततीपासून एवढा मोठा अस्पृश्य समाज उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. शूद्राजवळ रूप, संपत्ति किंवा दर्जा नसल्यामुळें एकादी ब्राह्मण स्त्री त्यास वश होणें अगदीं अशक्य आहे. ब्राह्मणस्त्रियेशीं गमन करणाऱ्या शूद्रास जाळून टाकण्याचीच शिक्षा असल्यामुळें (वसिष्ठस्मृति अ. २१) तोही त्या कृत्यास प्रवृत्त होणेंच असंभाव्य. अशा प्रसंग फारच विरळ येणार. हिंदुसमाजांत ही ब्राह्मणांची संख्या फारच थोडी आहे. त्यांच्या मुली फारच विरळ प्रसंगीं भ्रष्ट होणार अर्थात् त्यापासून

ब्राह्मणापेक्षा कितीतरी पटीनें मोठा असा हा अस्पृश्य समाज बनणें अशक्य आहे, आणि तो तसा बनला असें मानणें म्हणजे ब्राह्मणांनीं स्वतःस व आपल्या स्त्रियांस कलंक लावून घेणेंच होय. एकूण ही दुसरी कल्पनाही अग्राह्य आणि अमान्य आहे. या सिद्धांतास पुढील विचारांनीही पुष्टि मिळते.

आज अस्पृश्य समाजाचे जे मुख्य चार वर्ग आहेत, ते म्हणजे महार, मांग, मेहतर व चांभार हे चारही चांडाल नसून ते इतर वर्गांचे आहेत, असें शास्त्रावरून सिद्ध होतें.

मांगालाच मनुस्मृतींत 'वेण' म्हटलें आहे व वाद्यें वाजविणें हा त्याचा धंदा सांगितला आहे. (अ. १० श्लो. ४९). वेण हा अंबष्ट स्त्रीच्या ठिकाणीं वैदेहकाकडून उत्पन्न होतो (अ. १० श्लो १९) हा वर्ण स्पर्शार्हच आहे. फक्त चांडालच स्पर्शास योग्य नाहीं, असें अ. १० श्लो १२ च्या टीकेंत कुल्लुक भट्ट म्हणतात एकूण मांग म्हणजेच 'वेण,' चांडाल व अस्पृश्य नाहीं

महार किंवा धेड यालाच मनुस्मृतींत "धिग्वण" म्हटलें आहे, व चर्मकार्यकर्ता म्हणजे चामडें विकणें हा त्याचा धंदा सांगितला आहे. (अ. १० श्लो. ४९ व टीका) धिग्वण हा ब्राह्मणापासून आयोगव स्त्रीच्या (म्हणजे शूद्रानें वैश्येच्या ठिकाणीं उत्पन्न केलेल्या स्त्रीच्या) ठिकाणीं उत्पन्न होतो (अ १० श्लो १५) महारही आज ढोरांची चामडी सोलून विकतात हाच त्याचा मूळचा धंदा होय त्यावरून महार हा धिग्वण ठरतो व तो तर चांडाल व अस्पृश्य नाहीं

चांभारालाच मनुस्मृतींत 'कारावर' म्हटलें आहे. व 'चर्मकार' असा त्याचा धंदा सांगितला आहे. [अ १० श्लो ३६ व टीका]

हा वैदेह स्त्रीच्या ठिकाणीं निषादाकडून उत्पन्न होतो. (अ. १० श्लो ३६ टीका) निषाद म्हणजे ब्राह्मणानें शूद्रकन्येच्या ठिकाणीं उत्पन्न केलेला (श्लो ८) आणि वैदेही म्हणजे वैश्यानें ब्राह्मणीच्या ठिकाणीं उत्पन्न केलेली (श्लो १३) एकूण चांभारही चांडाल व अस्पृश्य नाहीं.

मेहेतराबद्दल कोठेंच माहिती सांपडत नाहीं. एकूण ह्या चारही जाति धर्मशास्त्रांत चांडाल म्हणून वर्णिलेल्या नाहींत

आतां "रजकश्चर्मकारश्च नटो बुरुड एवच। कैवर्तमेदभिलाश्च सप्तैतेचान्त्यजाः स्मृताः"। या अंगिरसस्मृतींतील वचनावरून १ रजक (वरठी, परीट,) २ चांभार, ३ नट (शैलूष) ४ बुरुड (वैश्य) ५ कैवर्त (ढिवर–धीवर), ६ मेद, व ७ भिल्ल हे अत्यज म्हणजे चांडाळ होत, असें कोणी म्हणतील पण, तें चूक आहे. कारण, ह्यांपैकीं नट व कैवर्त ह्यांची उत्पत्ति मनुस्मृतींत (अ. १० श्लो. २२ व ३४) सांगितली आहे. तीवरून ते चांडाल नव्हेत, हें उघड आहे. म्हणून, येथें अत्यज म्हणजे हलक्या जातींपासून उत्पन्न झालेले एवढाच अर्थ घ्यावा. एकूण वरील श्लोकांतील अत्यज चांडाल न हे मेद म्हणजे मेहतर असें कोणी म्हणतील तर चूक आहे कारण, मेदाचा धंदा अरण्यपशुहिंसा असें मनु म्हणतो (अ. १० श्लोक ४८)

तर आज परस्परामधील प्रेमभावास बाधा येत आहे व समाजातील ऐक्य बिघडत आहे तर ती अस्पृश्यता टाकून देण्यास कोणतीच हरकत नाहीं

अस्पृश्यतोत्पत्तीच्या चार कल्पनांपैकीं तीन असिद्ध ठरल्यानें चवथी म्हणजे अस्वच्छतेमुळें अस्पृश्य हे अस्पृश्य मानले गेले, ही कल्पना सिद्ध व ग्राह्य ठरते. ह्या कल्पनेचा इतरही स्वतंत्र पुरावा आहे. प्रेतावरील वस्त्रें घेणें व वापरणें, मेलेल्या ढोरांचें मांस खाणें, आणि इतर जातींच्या भोजनपात्रांत उरलेलें अन्न खाणें हीं घाणेरडीं व अमंगल (अस्वच्छ) कृत्यें ह्याच जातींत दिसून येतात व इतर कोणत्याच जातींत दिसत नाहींत. हीं कृत्यें करणाऱ्यांची किळस यशेंही स्वाभाविक आहे. यांच म्हणजेच स्वच्छतेनें राहणें हें सर्वांचें कर्तव्य आहे (मनु अ १० श्लो ६३, याज्ञ अ. १ श्लो १२२) तें न पाळणाऱ्या ह्या जातीस पतितांप्रमाणेंच अस्पृश्य मानलें हेंच समजतें. वसिष्ठानें 'यूपचितिश्मशानरजस्वलासूतिकाशुचींश्चस्पृष्ट्वा सशिरा अभ्युपेयादप इति' ॥११॥ (अ ४ था) ह्या वचनांत अशुचि म्हणजे अस्वच्छ अशास स्पर्श झाला तर डोक्यावरून स्नान करावें असें म्हटलें आहे. याज्ञवल्क्यानेंही 'उदक्याशुचिभिः स्नायात्संस्पृष्ट' ॥३०॥ (अ. ३) ह्या वचनांत अशुचिस्पर्श झाल्यास स्नान करावें असें म्हटलें आहे व तेथें अशुचि ह्याचा अर्थ शव, चाण्डाल, सूतिका आणि मृतशौचयुक्त असा मिताक्षरेंत केला आहे आणि त्यांत अस्वच्छ मनुष्यांचाही अंतर्भाव करता येतो हें उघड आहे ह्यावरून हमेशा अस्वच्छतेनें राहणाऱ्या या जाति अस्पृश्य मानल्या गेल्या हें स्पष्ट दिसतें. अस्पृश्यतेचीं इतर कारणें ह्या जातींच्या ठिकाणीं संभवत नाहींत, हें ठरल्यावर अर्थात्च आज प्रत्यक्ष दिसणारी अस्वच्छता हीच अस्पृश्यतेचें कारण ठरते. अर्थात् ती अस्वच्छता त्यांनीं टाकून दिली तर ते स्पृश्य होतील हेंही उघड आहे.

येथें एका आक्षेपाचा विचार करूं. 'अस्पृश्यांच्या सर्वच जाति पतित अ हेत किंवा चांडाल आहेत, असा सिद्धांत जरी टिकू शकत नसला तरी त्यांतील कांहीं जाति तरी पतित किंवा चांडाल असतील' असा हा आक्षेप आहे. त्याचें उत्तर असें-सर्वच जाति चांडाल किंवा पतित असू शकत नाहींत, असें आम्ही दाखविल्यानंतर एकादी विशिष्ट जाति चांडाल

किंवा पतित आहे हें दाखवावयाचें असेल, तर तें दाखविण्याचा बोजा आमच्या प्रतिपक्षावर आहे तें दाखविण्यास दोन प्रमाणें आहेत. एक तर त्या जातीस समत असलेली अशी त्या जातीची हकीकत आणि दुसरें, त्या हकीकतीला अनुरूप अशा प्रकारें उत्पन्न होणाऱ्या नवीन व्यक्ति त्या जातीत मिळवून घेण्याची वहिवाट. जसें, विदुर ह्या जातीची हकीकत— ही जाति ब्राह्मण पुरुष व शूद्र स्त्री ह्यापासून उत्पन्न झाली ही त्या जातीस मान्य आहे आणि अशाच प्रकारें उत्पन्न झालेल्या व्यक्ति त्या जातीत मिळवून घेण्याची वहिवाटही अनूनपर्यंत चालू आहे अशा दोन प्रमाणांनी, कोणतीही अस्पृश्य जाति पतित किंवा चांडाल ठरत नाहीं असा आमचा सिद्धांत आहे, ठरत असल्यास तें प्रतिपक्षानें दाखविलें पाहिजे आणि प्रतिपक्षानें कोणतीही विशिष्ट जाति पतित ठरविली तर ती योग्य प्रायश्चित्तानें शुद्ध होईल, प्रतिपक्षानें कोणतीही जाति चांडाल ठरविली तर ती पुढें दाखविल्याप्रमाणें उत्कर्षानें स्पृश्य होईल, व त्याशिवाय इतर अस्पृश्य जाति केवळ अस्वच्छतेमुळेंच अस्पृश्य मानल्या गेल्या, हें सिद्ध असल्यामुळें त्या केवळ अस्वच्छतात्यागानेंच (वरील तीन अमंगल कृत्यांच्या त्यागानेंच) स्पृश्य होतील हें उघड आहे

आता, आजचे अस्पृश्य लोक चांडाळ होत असें मानलें तरी आपली मागें सांगितलेलीं अमंगल कृत्यें टाकल्यानें तें स्पृश्य होतील, असें धर्मशास्त्रावरूनच ठरतें, हें दाखवितो

धर्मशास्त्रातील व्यवहाराच्या दृष्टीनें वर्ण चारच आहेत मनु म्हणतो, ' ब्राह्मण क्षत्रियो वैश्य त्रयो वर्णा द्विजातय । चतुर्थ एक जातिस्तु शूद्रो नास्ति तु पचम ' ॥ ४ ॥ अ १० (अर्थ —ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य हे दोन जन्म असणारे तीन वर्ण आहेत आणि एकच जन्म असलेला चवथा शूद्र वर्ण आहे पांचवा वर्णच नाहीं) अनुलोमविवाहापासून उत्पन्न झालेल्या जातींना जरी मूर्धावसिक्त वगैरे नावें आहेत, तरी धर्मशास्त्रोक्त व्यवहार करताना त्यनाही ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्यच समजून वागावें लागतें, एकूण, वर्ण चारच आहेत आणि चडालाचें उपनयन होत नसल्यामुळें तो एकजाति अर्थात् शूद्र

आहे. पण तो अस्पृश्य आहे म्हणून त्यास अस्पृश्य शूद्र म्हणूं. अर्थात् शूद्राचे स्पृश्य शूद्र व अस्पृश्य शूद्र असे दोन वर्ग पडतात. ह्यांसच कोणी सच्छूद्र व असच्छूद्र असेंही म्हणतात.

आतां 'वर्णोत्कर्ष' ह्या निबंधात दाखविल्याप्रमाणें वरच्या वर्णाचें वर्तन करून दाखविणारा मनुष्य २४ वर्षांच्या वयानंतर वरच्या वर्णात जातो. अर्थात् ह्याच नियमानें एकाच वर्णातील खालच्या पोटभागातील मनुष्य वरच्या पोट भागांत जाण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

असच्छूद्रांना शौचानें राहण्यास शास्त्र विरोध करीत नाहीं. कारण, शौच हें सर्वांचेंच कर्तव्य आहे (याज्ञ. अ. १ श्लो. १२२, मनु. अ. १० श्लो. ६३) आणि चाडालही जर शौचानें राहूं लागला, तर त्यामध्यें व सच्छूद्रामध्यें आज जें अंतर आहे तें नाहींसें होऊन तो भागवतोक्त शूद्रलक्षणांशीं म्हणजेच सच्छूद्रलक्षणाशीं जुळेल व अर्थात् वर्णोत्कर्षानें तो सच्छूद्र व स्पृश्य होईल.

हाच अर्थ पुढील मनुवचनांत सांगितला आहे. 'शुचिरुत्कृष्टशुश्रूषुर्मृदुवागनहंकृतः। ब्राह्मणाद्याश्रयो नित्यमुत्कृष्टां जातिमश्नुते' ॥३३५॥ अ. ९ (अर्थः-ब्राह्मणादि उत्कृष्ट जातीचा आश्रय करून त्यांची सेवा करणारा, स्वच्छतेनें राहणारा, मृदुभाषी व अनहंकार शूद्रही वरच्या वर्णांत जातो. म्हणजे असच्छूद्र सच्छूद्र होईल.) ह्या मनूच्या वचनाचा मागील निबंधांत दिलेल्या 'तपोबीजप्रभावैस्तु' (अ.१० श्लो.४२) इत्यादि वचनानुसार अर्थ करतां येत असतांना, असा शूद्र मेल्यानंतर उत्तम जन्मास पावतो, असा अर्थ करणें चूक आहे. शूद्राला त्याच्या सत्कर्माबद्दल दृष्टफल मिळतें असा अर्थ करतां येत असतां त्याला अदृष्टफल मिळतें, असा अर्थ करणें म्हणजे त्याच्याशी अन्याय करून त्याला फसविणेंच होय. शूद्राला त्याच्या सत्कर्माबद्दल इहलोकींही फळ मिळतें असें तर मनूही 'यथा यथा हि सद्वृत्तमातिष्ठत्यनसूयकः। तथा तथेमं चामुं च लोकं प्राप्नोत्यनिन्दितः' ॥१२८॥ (अ. १०) म्हणजे शूद्र जसजसें सत्कर्म हेवा न करतां आचरत जातो, तसतसें त्याला इहलोकीं व परलोकीं फळ मिळत जातें.

ह्याप्रमाणें, अस्पृश्याची अस्पृश्यता कशी उत्पन्न झाली व ती कशी घालविता येईल, ह्याचा प्रचलित धर्मप्रथांच्या दृष्टीनें विचार केला. आतां, धर्मप्रथास बाजूस ठेवून मागील निबंधात धर्माचें जें साधारण स्वरूप सांगितलें, त्याच्या दृष्टीनें विचार करूं. धर्माचें साध्य ऐहिक सुख आहे. ऐहिक सुखाचें एक साधन आरोग्य आहे व आरोग्याचें एक साधन शौच —स्वच्छता आहे. म्हणून अस्वच्छ वस्तूस किंवा मनुष्यास स्पर्श झाला असता अंग पूर्णपणें किंवा अंशतः धुणें हा धर्मच ठरतो. कोणीही मनुष्य अमक्या कुळात जन्मला म्हणून अस्वच्छ असतो, असें नाहीं. स्वच्छ असणें किंवा नसणें हें त्याच्या स्वतःवरच अवलंबून असतें. म्हणून जो स्वतः अस्वच्छ असेल त्यालाच अस्पृश्य मानणें धर्म होईल, आणि कोणी एखादा मनुष्य स्वतः स्वच्छ असूनही त्याला आपण विनाकारणच जर अस्पृश्य मानून दूर दूर ठेवूं लागलों तर तो मोठाच अधर्म होय. कारण, त्यामुळें त्याच्यामध्यें प्रेमभाव राहणार नाहीं आणि परस्पराशीं प्रेमभावानें वागणें हेंच सुखाचें मुख्य साधन व धर्माचें परम रहस्य आहे. दुसरा जर आपणास अस्पृश्य मानून दूर दूर ठेवील तर आपणास दुःख होईल, तसेंच त्यालाही आपण अस्पृश्य मानून दूर दूर ठेवलें तर होतें, असें समजून त्याला अस्पृश्य मानूं नये.

त्यागल्याशिवाय परस्परांमध्यें प्रेमभाव वाढून सुखाची वृद्धि होणार नाहीं. ह्यावरून हें उघड आहे कीं, कोणासही योग्य कारणाशिवाय अस्पृश्य मानून दूर ठेवू नये; आणि अमका अमक्या कुळांत जन्मला हें कारण केव्हांही योग्य नाहीं. ह्याप्रमाणें, कुलपरंपरेनें अस्वच्छ राहणारे आज जर स्वच्छतेनें राहू लागले, तर त्यास स्पृश्यच मानलें पाहिजे.

एकूण, कोणत्याही रीतीनें विचार केला तरी आज अस्पृश्य मानले गेलेले लोक जर अस्वच्छ आचरण–खाणें व वस्त्र–सोडतील तर ते स्पृश्य होतील, हें निश्चितपणें सिद्ध होतें.

आता, ह्यांनीं अस्वच्छ आचरण न सोडलें तरी कित्येक अनवाद-भूत प्रसंगीं त्यांना दूर ठेवू नये, असें दाखवितों. ह्यासंबंधीं अत्रिसंहितेंत पुढील वचन सांपडतें. 'देवयात्राविवाहेषु यज्ञप्रकरणेषु च। उत्सवेषु च सर्वेषु स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ॥ २४९ ॥ येथील "स्पृष्टास्पृष्टि" ह्याचा अर्थ "स्मृत्यर्थसारात" "प्राप्यकारीन्द्रियं स्पृष्टमस्पृष्टमितरेन्द्रियं। तयोश्च विषयं प्राहुः स्पृष्टास्पृष्टयभिधानतः ॥" ह्या वचनांत सांगितला आहे. तो असा. आपल्या विषयापर्यंत पोंचल्यावरूनच कार्य करणारीं जीं इंद्रियें तीं स्पृष्ट, जसें रसनेंद्रिय (चव घेणारी जीभ) व स्पर्शेंद्रिय (त्वचा) आणि आपल्या विषयास न पोहोंचतांच कार्य करणारीं इंद्रियें तीं अस्पृष्ट जसें नेत्र, कर्ण व घ्राणेंद्रिय. ह्या दोनही प्रकारच्या इंद्रियांचे जे विषय ते स्पृष्टास्पृष्टि. म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या इंद्रियामार्फत झालेला स्पर्श म्हणजेच त्वचेला झालेला अस्पृश्याचा स्पर्श, कानाला ऐकू आलेला त्याचा शब्द, डोळ्याला झालेलें त्याचें दर्शन, नाकाला आलेला त्याचा वास किंवा जिभेला झालेलें त्याच्याजवळील खाद्यपेयाचें रसज्ञान वरील प्रसंगीं दोषकारक नाहीं असा वरील वचनाचा अर्थ होतो. "अस्पृष्टि" ह्यांतील 'अ'चा अर्थ येथें 'अल्पत्व' असा घेऊन "अस्पृष्टि" ह्याचा अर्थ "अल्पस्पर्श" असा घेतला आहे. "अल्पस्पर्श" म्हणजेच दुरून झालेला स्पर्श. 'अ'च्या अर्थाविषयीं "तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता। अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाः षट् प्रकीर्तिताः॥" हा श्लोक प्रसिद्धच आहे. किंवा "स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते" ह्या ठिकाणीं

'स्पृष्ट्वा स्पृष्टिर्न विद्यते' असाही एक पाठ आहे व तो सनातन धर्मप्रदीपकारानींही दिला आहे (शुद्धिप्रकाश पान ४२ पहा) तो पाठ घ्यावा. कसेंही केलें तरी ह्याचा अर्थ 'देव, यात्रा, विवाह, यज्ञ आणि उत्सव ह्यामध्यें स्पर्श झाला तरी तो स्पर्श रहात नाहीं, म्हणज त्याचा दोष रहात नाहीं, म्हणजेच त्या स्पर्शांबद्दल स्नान वगैरे करून शुद्ध होण्याची गरज नाहीं' असा होतो. ह्यावरून दिसतें कीं, ज्ञानवृद्धीचे व परस्पर प्रेम किंवा राष्ट्रैक्यभावना वाढण्याचे प्रसंग असल्यास त्या वेळीं स्पर्शदोष मानून एकमेकास दूर दूर ठेवणें योग्य नाहीं, असें स्मृतिकारासहि वाटतें. अशा प्रसंगीं एकत्र व्हावें, पण पुढें स्नान करून शुद्ध व्हावें, अशी जरी आज्ञा स्मृतिकारानीं केली असती, तरी प्रायश्चित्ताच्या आवश्यकतेमुळें एकमेकांना दूर दूर ठेवण्याची प्रवृत्ति कायमच राहिली असती. म्हणून, अशा प्रसंगीं स्मृतिकारानीं स्पर्शदोषच नाहीं, असें सांगितलें. अत्रिसंहितेंतील वचनाप्रमाणेंच बृहस्पतीचें वचन, 'अस्पृश्यस्पर्शे दोषा भावमाह' (अर्थ—अस्पृश्याचा स्पर्श झाला तरी दोष नाहीं, असें सांगितलें आहे) असें म्हणून, पुरुषार्थचिंतामणिकारानें दिलें आहे. तें असें — 'तीर्थे विवाहे यात्रायां संग्रामे देशविप्लवे। आपद्यपि च कष्टायां (नगर-ग्रामदाहे च) स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते" म्हणजे तीर्थ, विवाह, यात्रा, युद्ध, देशावरील संकट, कठीण आपत्ति (नगराची किंवा गावाची आग) ह्या प्रसंगीं स्पर्शदोष नसतो, ह्या वचनातील 'तीर्थ' ह्याचा अर्थ कोणतीही पवित्र करणारी वस्तु किंवा मनुष्य असा आहे. म्हणजे त्यात देवालय, नदीचें पात्र किंवा ज्ञान देणारा मनुष्य ह्याचा अंतर्भाव होतो. एकूण, देवळांत, कीर्तनात, पुराणात, सार्वजनिक सभात स्पर्शदोष नाहीं असें ठरतें.

धर्मग्रंथाशिवायच विचार करावयाचा असला तरी हेंच ठरतें. अस्वच्छ मनुष्याच्या स्पर्शानें जें काहीं व्यक्तीचें किंवा राष्ट्राचें नुकसान होईल, त्याच्यापेक्षाही मोठें नुकसान होण्याच्या प्रसंगी स्पर्शदोष मानू नये हें उघड आहे. स्पर्शदोष मानून परस्परानीं परस्परास दूरदूर ठेवल्यास ज्ञानाची व ऐक्यभावनेची वृद्धि होणार नाहीं, किंवा संकटाचा योग्य प्रतिकार होणार नाहीं. हें नुकसान अस्वच्छस्पर्शामुळें क्वचित् एकाद्यास होणाऱ्या रोगापेक्षां फार मोठें आहे. म्हणून अशा प्रसंगीं अस्वच्छस्पर्शाचा

दोष न मानणेंच योग्य आहे. ह्यासबधानें असाही विचार केला पाहिजे कीं, आत्यंतिक स्वच्छता पाळणें अशक्य आहे. आपल्या अंगावर बसणाऱ्या माशा, अंगावर येणारा धुरळा व वायु, आपण ज्यावरून चालतों तो रस्ता वगैरे नेहमींच स्वच्छ असतात असें नाहीं. तथापि त्याना अंगतिकपणें नेहमींच स्वच्छ मानून आपण वागतो. एकूण, जी स्वच्छता आत्यंतिकपणें अशक्य आहे, तिच्याकरिता राष्ट्राचा व व्यक्तीचा इतर मोठा फायदा सोडणें योग्य नव्हे.

अलीकडे काहीं वर्षांपासून शाळांतून व सभांतून अस्पृश्य-स्पर्शाचा दोष न मानण्याची वहिवाट पडली आहे व बाजारात तो दोष न मानण्याची वहिवाट तर पुरातनच आहे. पण ह्या वहिवाटीपासून काहीं नुकसान झाल्याचें दिसून आलेलें नाहीं. मग उगीच त्या दोषाचा बाऊ करून ऐक्यवृद्धीचे प्रसंग घालविणें योग्य नाहीं. अशा प्रसंगींदेखील त्या लोकाना स्वच्छतेचें शिक्षण देत गेल्यास आपल्या समाजात दिवसेंदिवस ऐक्यभाव वाढत जाऊन त्या लोकाचे अस्वच्छ आचारही सुधरतील व समाजाचा सर्व प्रकारचा फायदाच होईल. वाईट मनुष्यास दूरदूर ठेवल्यानें तो सुधरावयाचा नाहीं, त्यास जवळ करून शिक्षण दिल्यानेंच तो सुधरेल व तो सुधरल्यानें सुधरविणाऱ्याचाही फायदाच होईल. एकूण वरच्यासारख्या प्रसंगीं, अस्पृश्यस्पर्शापासून नुकसान होणारें असलें तरी तें दृश्य नाहीं आणि अशा प्रसंगीं अस्पृश्याना जवळ केल्यापासून मोठाच फायदा आहे, हें लक्षात घेऊन तो दोष न मानणेंच योग्य आहे.

अशाच प्रकारची विचारसरणी पाणवठ्यासही लागू पडते. शिवाय ज्या जलाशयात पुष्कळ पाणी असेल तेथें स्पर्शदोष मानणें जरूर नाहीं. कारण तें उघडें असल्यामुळें हवा व सूर्यप्रकाश ह्यानीं शुद्ध होत असतें. म्हणून पुष्कळ पाणी जेथें असेल तेथून पाणी भरण्यास अस्पृश्यानाही मनाई नसावी. ह्यासंबधानें स्मृतींतही कांहीं वचनें आहेत. शुद्धिचंद्रालोक ह्या निबंधांत देवलाचें पुढील वचन उध्दृत केलें आहे.

चाण्डालपतितादीनां पुष्करिण्यां ह्रदेऽपि वा ।
जानुदघ्नाच्छुचि ज्ञेयं अधस्तादशुचि स्मृतम् ।।

अर्थः–चांडाल, पतित इत्यादिकांच्या पुष्करणींत व डोहांत गुडघ्या-इतकें पाणी असल्यास तें शुद्ध होय; गुडघ्याच्याखालीं पाणी असल्यास अशुद्ध असतें.

त्याच निबंधात औशनसस्मृतींतील पुढील वाक्य दिलें आहे.

नद्यः कूपतडागानि सरांसि सरितस्तथा ।
असंवृतान्यदोषाणि मनुः स्वायंभुवोऽब्रवीत् ॥

अर्थः–नद्या, आड, तलाव, सरोवरें व झरे हे झाकलेले नसल्यास (ह्यामुळें त्यांतील पाण्याची हवेनें व सूर्यकिरणांनीं नेहमीं शुद्धि होत असते) निर्दोष असतात.

कल्पतरु ह्या निबंधात वृद्धयाज्ञवल्क्याचें म्हणून पुढील वचन दिलें आहे.

समंताच्चतुर्हस्तस्तु जलाशयो भवेद्यदि ।
अन्त्यजैरपि संस्पृष्टः पूतो भवति सर्वथा ॥

अर्थः–चौरसचौरस चार हात असलेल्या जलाशयाला अन्त्यजाचा स्पर्श झाला तरी तो सर्वस्वी पवित्र असतो.

प्रायश्चित्तमयूखांत आपस्तंबाचें पुढील वचन आहे.

म्लेच्छादीनां पयः पीत्वा पुष्करिण्यां ह्रदेऽपि वा ।
जानुदघ्नं शुचि ज्ञेयमधस्तादशुचि स्मृतम् ॥

अर्थ.–म्लेच्छादिकांच्या पुष्करिणीचें किंवा ह्रदाचें पाणी पिण्यांत आल्यास तें गुडघ्याइतकें खोल असेल तर शुद्ध व कमी खोल असेल तर अशुद्ध समजावें. ही चार मी वचनें स्वतः पाहिलीं नाहींत, परंतु त्याच अर्थांचीं पुढील वचनें पाहिलीं आहेत.

मनुस्मृतींत पुढील फार महत्त्वाचें वचन आहे.

दिवा सूर्यांशुभिस्तप्तं रात्रौ नक्षत्रमारुतैः ।
सन्ध्ययोरुभयाभ्यां च पवित्रं सर्वदा जलम् ॥९६॥
स्वभावयुक्तमव्याप्तममेध्येन सदा शुचि ।
भाण्डस्थं धरणीस्थं वा पवित्रं सर्वदा जलम् ॥९७॥

अर्थ.-दिवसा सूर्यकिरणांनी तापलेलें व रात्रीं नक्षत्र आणि वायु ह्यांनी तापलेलें म्हणजेच शुद्ध झालेलें पाणी नेहमीं शुद्धच समजावें. ज्या पाण्याचा मूळ स्वभाव कायम आहे व ज्यात अमेध्य पदार्थ दिसत नाहींत, तें मोच्यात असो किंवा पृथ्वीवर असो नेहमीं पवित्रच असतें.

शंखस्मृतीमध्येंही पुढील महत्वाचें वचन आहे.

भूमिष्ठमुदकं शुद्धं शुचि तोयं शिलागतम् ।
वर्णगन्धरसैदुष्टैर्वर्जितं यदि तद् भवेत् ॥ १२ ॥
शुद्धं नदीगतं तोयं सर्वदैव तथाकरः ॥ १३ ॥

अ. १६ वा.

अर्थ.-जमिनीवरील किंवा शिळेमधील पाणी जर वाईट रंग, वास व स्वाद यांनी रहित असेल तर शुद्धच असतें. नदीचें किंवा न्हळ्याचें पाणी नेहमीं शुद्ध असतें.

वसिष्ठस्मृतीमध्येंही पुढील वचन आहे.

क्षितिस्थाश्चैव या आपो गवां तृप्तिकराश्च याः ।
परिसंख्याय तान् सर्वान् शुचीनाह प्रजापतिः ॥ ४६ ॥

अर्थ.-गाईंची तृप्ति करण्याइतकें जास्त पाणी जमीनीवर असेल तर तेंही शुद्ध आहे, असें प्रजापतीनें म्हटलें आहे.

एकूण, धर्मग्रंथाप्रमाणें आणि बुद्धिप्रमाणेंही, न झाकलेल्या व पुष्कळ पाण्याच्या जलाशयावर अस्पृश्यानांही पाणी भरण्यास हरकत नाहीं.

देवळात जाण्याबद्दलहीं पुढील स्मृतिवचनें आहेत. सवत्सरप्रदीप नांवाच्या निबंधग्रंथात अत्रिचें म्हणून पुढील वचन आहे.

विष्ण्वालयसमीपस्थान् विष्णुसेवार्थमागतान् ।
चाण्डालान् पतितान् वाऽपि न स्पृष्ट्वा स्नानमाचरेत् ॥

अर्थ.-विष्णुमंदिराच्याजवळ राहणाऱ्या व विष्णुसेवेकरिता आलेल्या चांडाल, पतित इत्यादिकांचा स्पर्श झाला तरी स्नान करू नये.

बृहस्पतीचें पुढील वाक्यही अनेक निबंधग्रंथांतून दिलें आहे.

उत्सवे वासुदेवस्य स्नायाद्योऽशुचिशंकया ।
तादृशं कल्मषं दृष्ट्वा सचैलं स्नानमाचरेत् ॥

अर्थ —वासुदेवाच्या उत्सवात विटाळ झाला अशी शंका घेऊन जो स्नान करतो, त्या पाप्याचें दर्शन झाल्यास स्नान करावें
ही दोन वचनें मी स्वतां पाहिलीं नाहींत.

स्वच्छतेकरितां म्हणून महारानीं मेलेलीं गुरें नेण्याचें व भंग्यानीं मल काढून नेण्याचें बंद केलें तर समाजावर मोठीच आपत्ति येईल असा एक आक्षेप घेण्यात येतो, तो व्यर्थ आहे. महारानीं मेलेलीं गुरें नेऊं नये, असें आमचें म्हणणें नाहीं. त्याचें मांस खाऊं नये, एवढेंच आमचें म्हणणें आहे. मेलेलें ढोर नेल्यानें स्नानानन्तरही अस्पृश्य असण्याचें कारण नाहीं. भंग्यानींही आपलें काम सोडण्याचें कारण नाहीं आपलें काम केल्यानंतर त्यांनीं चांगल्या रीतीनें स्वच्छ व्हावें, म्हणजे ते तत्काळ स्पृश्य होतील. आपला डावा हातही दररोज भंग्याचें काम करतो तथापि त्यानंतर स्वच्छ झाल्यानें तो ह्या प्रमाणेंच स्पृश्य होतो. चांभारासही हेंच तत्त्व लागू पडतें.

एकूण अस्पृश्यांनीं आपले अस्वच्छ आचार सोडल्यास ते स्पृश्य होतात व न सोडले तरी, अपवादभूत प्रसंगीं, म्हणजे देवळांत, उत्सवांत, शाळांत, सभांत आणि न झाकलेल्या मोठ्या जलाशयावर, त्यांची अस्पृश्यता मानू नये असें ठरतें

आपद्धर्म ह्या दृष्टीनेंही ह्याचा विचार केला पाहिजे आज आलेल्या समाजावर आलेली आहे तशीच आपत्ति ' राजभिः पीडिते लोके परैर्वापि विशांपते ॥ ३ ॥ अविश्वस्तेषु सर्वेषु नित्यं भीतेषु पार्थिव । निकृत्या हन्यमानेषु वञ्चयत्सु परस्परम् ॥ ४ ॥ कथमापत्सु वर्तेत तन्मे ब्रूहि पितामह ॥७॥ कथमर्थाच्च धर्माच्च न हीयेत परंतप ' ॥८॥ अ. १४१ शांतिपर्व. (अर्थ—लोक राजाकडून किंवा परकीयाकडून पीडिले गेले असतां, लोकांचा परस्पराविषयीं अविश्वास उत्पन्न झाला असतां, लोकांना परस्परांचें भय वाटू लागलें असतां, फसवून मारलें जात असतां व परस्परांस फसवीत असतां–अशा आपत्ति आल्या असतां कसें वागावें आणि मनुष्याचे धर्म व अर्थ हे दोनही कसे कायम राहतील हें

मला सांगा.) ह्या वचनांत वर्णन करून युधिष्ठिरानें भीष्मास उपाय विचारला. तेव्हां दुष्काळ पडल्यावर विश्वामित्रास खाण्यास कांहींच मिळेना, त्यावेळीं त्यानें चांडाळाच्या घरचें कुत्र्याचें मांस चोरलें, त्याचें उदाहरण देऊन त्याचें समर्थन करतांना भीष्म म्हणतात—

' यथा यथा हि जीवेद्धि तत्कर्तव्यमहेलया । जीवितं मरणाच्छ्रेयो जीवन् धर्ममवाप्नुयात् ॥९९॥ एवं विद्वानदीनात्मा व्यसनस्थो जिजीविषुः । सर्वोपायैरुपायज्ञो दीनमात्मानमुद्धरेत् ॥१००॥ एतां बुद्धिं समास्थाय जीवितव्यं सदा भवेत् । जीवन् पुण्यमवाप्नोति पुरुषो भद्रमश्नुते ॥१०१॥ तस्मात् कौंतेय विदुषा धर्माधर्मविनिश्चये । बुद्धिमास्थाय लोकेऽस्मिन् वर्तितव्यं कृतात्मना ॥ १०२ ॥ शांतिपर्व अ. १४१ (अर्थः—ज्यानें ज्यानें जिवन्त राहील तें तें आदरपूर्वक (अहेलया) करावें. कारण, जीवित हें मरणापेक्षा श्रेष्ठ आहे. जिवत राहील तरच धर्माचरण करूं शकेल. ह्याप्रमाणें, संकटांत पडलेल्या शहाण्या माणसानें, जिवंत राहण्याच्या इच्छेनें आपलें मन मोठें करून, सर्व प्रकारच्या उपायांनीं स्वतःला उद्धरावें. ह्या निर्णयाचें अवलंबन करून मनुष्यानें नेहमीं जिवन्त रहावें; कारण, जिवन्त राहिल्यानेंच पुण्य व कल्याण प्राप्त होतें. म्हणून हे कौन्तेया, शहाण्या मनुष्यानें धर्माधर्मनिश्चय करतांना बुद्धीचाच अवलंब करून व स्वतःला ताब्यात ठेवून वागावें.)

ह्या भीष्मानें केलेल्या उपदेशानें तरी आपण शहाणे व्हावें. आज हिंदु समाजांत अस्पृश्यतेमुळें एकमेकांविषयीं अविश्वास व भीति उत्पन्न झाली आहे; परस्परांत फूट पडून हिंदु समाजाचीं शकलें पडतील व तो मरेल, असें स्पष्ट दिसत आहे; अशा वेळीं केवळ ग्रंथांतील वचनांवरच भरंवसा न ठेवतां बुद्धीनें धर्म पहावा, हेंच योग्य आहे. कारण, आपत्-प्रसंगीं तरी बुद्धीचा उपयोग करावा, असी वर दाखविल्याप्रमाणें धर्म-शास्त्रच परवानगी देतें.

परिपाटेन वेदितुन्' ॥३–४॥ अ. २६० शांतिपर्व अर्थ –वेदस्मृतिग्रंथात धर्मांचा परिपाठ म्हणजे यादीच असते. अशा यादीने धर्म पूर्णपण जाणणें शक्य नाही. उदा –अडचणीत नसलेल्याचा व अडचणीत असलेल्याचा धर्म निराळा असतो, आणि सर्वच अडचणी यादीवरून कशा कळतील?

आज हिंदुसमाजावर आलेली अडचण धर्मग्रंथात कोठेंच सांगितलेली नाही (कारण, अशी अडचण येईल, अशी कल्पनाच धर्मशास्त्रकाराना आली नाही). अशा वेळीं धर्माधर्मनिर्णय करताना बुद्धीचा उपयोग केला पाहिजे.

आणि बुद्धि हेंच सांगते की, (१) अस्पृश्यता ही अस्वच्छतानूलक आहे, (२) आत्यंतिक अस्वच्छता अग्राह्य आहे, म्हणून (३) अनवादभूत प्रसंगीं मोठ्या राष्ट्रीय फायद्याकरिता तिच्याकडे लक्ष देऊं नये धर्मग्रंथातून ह्या तत्त्वाना अनुरूप असा अर्थ निघत असेल तर तसाच काढावा. उगीच अर्थांची ओढाताण करून उलट अर्थ काढू नये ह्या तत्त्वाना अनुरूप असा अर्थ जर धर्मग्रंथातून निघत नसेल तर तो धर्मग्रंथ अप्रमाण समजावा.

महाभारतातही हेंच सांगितलें आहे, असें 'शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यातील बुद्धिगम्य धर्म' ह्यातील वचनावरून व त्याच्या अर्थांच्या ऊहापोहावरून दिसून येईल.

ह्यावरून दिसतें कीं, धर्माधर्मनिर्णय करताना बुद्धि हेंच श्रेष्ठ प्रमाण मानलें पाहिजे शिवाय 'धर्म व परलोक' ह्या विषयात परलोकप्राप्ति करून देणारीं कर्मे सांगणारी वचनें दिलीं आहेत त्यावरून दिसतें कीं, 'अस्पृश्यते'चा व परलोकच्या सुखाचा संबंध कोणताच नाहीं म्हणून आपण अस्पृश्यतेचा स्वतंत्रपणें इहलोकाच्या सुखाच्या दृष्टीनेंच विचार करू शकतो मीमांसकाच्या भाषेत बोलावयाचें म्हणजे अस्पृश्यता ही अदृष्टार्थ नसल्यामुळें ती आपल्या इहलोकाच्या सुखाच्या आड येत असल्यास ती काढून टाकण्याचें आपणांस पूर्ण स्वातंत्र्य आहे

ह्या प्रमाणें बुद्धीनें व धर्म ग्रंथावरून ही विचार केला तरी मार्ग दिसेलाच निर्णय प्राप्त होतो व त्याप्रमाणें वागणें हें प्रत्येक हिंदूचें कर्तव्य आहे.

स्त्रियांचा विवाहकाल

आता, स्त्रियांच्या विवाहाच्या वयोमर्यादेचा प्रश्न घेऊ. बहुतेक स्मृतींमध्यें ही मर्यादा सांगितलेलीच नाहीं; आणि ऋतुप्राप्तीपूर्वीच कन्यादान करावें, असें काहीं स्मृतींत सांगितलें आहे तरी, ऋतुप्राप्तीनंतर तीन वर्षें कन्यादान करण्याचा बापाला अधिकार आहे, असेंही पुष्कळ स्मृतींमध्यें सांगितलें आहे. मनुस्मृति म्हणतेः—

> त्रीणि वर्षाण्युदीक्षेत कुमार्यृतुमती सती ।
> ऊर्ध्वं तु कालादेतस्माद् विन्देत सदृशं पतिम् ॥९०॥
> अदीयमाना भर्तारमधिगच्छेद् यदि स्वयम् ।
> नैनः किंचिदवाप्नोति न च यं साधिगच्छति ॥९१॥

अध्याय ९ वा

अर्थ.–कुमारी ऋतुमती झाल्यावर तिनें तीन वर्षेंपर्यंत वाट पहावी. ह्या तीन वर्षांत जर तिचें दान केलें जाणार नाहीं, तर तिनें स्वतःच अनुरूप पति वरावा, आणि तिनें असें केलें असतां तिला किंवा तिच्या पतीला कोणताच दोष लागत नाहीं.

विवाह करण्याचा, कालानें मर्यादित न केलेला असा हक्क दिला आहे, हें उघड आहे. आता, ऋतुप्राप्तीपूर्वी किंवा त्यानंतर काहीं मुदतींत कन्येचा विवाह करावा असें स्मृति म्हणतात, हें खरें आहे. पण त्याचा अर्थ, त्या कालात विवाह न केला तर मुलगी दोषी होते, असा नसून बाप दोषी होतो, असाच आहे व असला पाहिजे. कारण, एक तर त्या अर्थाचीं स्पष्ट वचनें आहेत जसें, वसिष्ठ म्हणतो, 'प्रयच्छेन्नग्निकां कन्यामृतुकालभयात्पिता । ऋतुमत्यां हि तिष्ठत्यां दोष पितरमृच्छति ॥' दुसरें, ऋतुप्राप्तीनन्तरही काहीं कालपर्यंत मुलीला स्वतःचा विवाह करण्याचा अधिकारच जर स्मृतिकार देत नाहींत, तर त्याच कालात विवाह न झाल्याबद्दल ते मुलीला दोष द्यावयाचे नाहींत, हेंच उघड आणि सनदशीर आहे अर्थात् बापाच्या घरी ऋतु प्राप्त होतांच मुलीला व तिला वरणाऱ्याला दोष सांगणारीं वचनें असमंजसत्वामुळें अप्रमाण ठरतात. एवंच, ऋतुमतीविवाहानें (मग तो पितृकृत असो किंवा स्वयंवर असो) मुलीस दोष लागत नाहीं हें निश्चित आहे.

आता ऋतुमतीविवाहानें बापास दोष लागतो हें स्मृतिकार स्पष्ट म्हणतात हें खरें, पण तो दोष तरी नेहमींच लागतो, असें नाहीं. कारण, वसिष्ठ स्पष्टच सांगतो कीं, 'यावन्ति कन्यामृतवः स्पृशन्ति तुल्यैः सकामामभियाच्यमानाम्। भ्रूणानि तावन्ति हतानि ताभ्यां मातापितृभ्यामिति धर्मवादः ॥' अर्थ—समान वर मागत असून व मुलीचीही त्याला दिलें जाण्याची

अशी ' असाच केला पाहिजे. एकूण मुलीच्या व बापाच्याही मनाजोगा वर मिळत असूनही, दुसऱ्या काहीं दुष्ट हेतूनें जर बाप तिचा विवाह करीत नसेल, तरच तो दोषी होईल आणि मुलगी तर केव्हाच दोषी होत नाहीं, हें निश्चित आहे.

तथापि काहीं स्मृतिकारांच्या मतें ऋतुमतीविवाहांत थोडासा दोष आहेच; पण तो त्यांच्याही मतें इतका अल्प आहे कीं, तो प्रायश्चित्तानेंच नाहींसा होतो. त्या दोषामुळें ऋतुमतीशीं कोणी विवाहच करू नये, असें ते सांगत नाहींत. अशा या वचनांपैकीं पुढील आश्वलायनाचें वचन लक्षात ठेवण्याजोगें आहे. आश्वलायन म्हणतो–

कन्यामृतुमतीं शुद्धां कृत्वा निष्कृतिमात्मनः ।
शुद्धिं च कारयित्वा तामुद्वहेदानृशंस्यधीः ॥
पिता ऋतून् स्वपुत्र्यास्तु गणयेदादितः सुधीः ।
दानावधि गृहे यत्नात्पालयेच्च रजोवतीम् ॥
दद्यात्तदृतुसंख्या गाः शक्तः कन्यापिता यदि ।
दातव्यैकाऽपि निःस्वेन दाने तस्या यथाविधि ॥
दद्याद्वा ब्राह्मणेष्वन्नं अतिनिःस्वः सदक्षिणम् ।
तस्यातीतर्तुसंख्येषु वराय प्रतिपादयेत् ॥
उपोष्य त्रिदिनं कन्या रात्रौ पीत्वा गवां पयः ।
अदृष्टरजसे दद्यात्कन्यायै रत्नभूषणम् ॥
तामुद्वहन् वरश्चापि कूष्मांडैर्जुहुयाद् घृतम् ॥

अर्थः–दयार्द्रबुद्धीच्या मनुष्यानें जी ऋतुमती कन्या शुद्ध (पुरुष-संसर्गानें भ्रष्ट न झालेली) असेल, तिची व स्वतःची शुद्धि करून तिच्याशीं विवाह करावा. शहाण्या बापानें आपल्या मुलीचे ऋतु आरंभापासून मोजावेत आणि ती ऋतुमती झाल्यापासून तिचा विवाह होईपर्यंत, तिचें प्रयत्नानें (पुरुषसंसर्गापासून) रक्षण करावें. विवाहकालीं

त्यास त्यानें, कन्येचे जितके ऋतु गेले असतील तितक्या ब्राह्मणास अन्न व दक्षिणा द्यावी, व नंतर ती कन्या वरास द्यावी. कन्येनें तीन दिवस उपवास करून रात्रीं गाईचें दूध प्यावें, आणि जिला ऋतु प्राप्त झाला नाहीं, अशा दुसऱ्या मुलीस तिनें रत्नभूषण द्यावें आणि वरानें कूष्माण्ड नावाच्या मंत्रानीं तुपाची आहुति द्यावी.

ह्यावरून दिसून येईल की, ऋतुमतीविवाहात असला तरी फारच अल्प दोष आहे व तो प्रायश्चित्तानें नाहींसा होतो, म्हणून ऋतुमतीविवाह गौण असला तरी प्रायश्चित्तपूर्वक करण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

असा हा ऋतुमतीविवाह गौण असला तरी अनेक प्रकारच्या आपत्ति टाळण्याकरिता त्याचा स्वीकार करणें शास्त्रसंमतच आहे, कारण गौणधर्म त्याकरिताच सांगितलेले असतात. आता अशा आपत्तींपैकीं काहीं येथें सांगू—

(१) बालविधवांचा विवाह शास्त्रसंमत असला तरी बालवैधव्य ही एक आपत्तीच आहे. ती टाळण्याकरिता ऋतुमतीविवाह शास्त्रसंमतच मानला पाहिजे.

(२) समान वर मिळण्याकरिता ऋतुमती होईपर्यंत वाट पाहणें जरूर झाल्यास ऋतुमतीविवाह शास्त्रसंमतच होईल.

(३) मुलगी रोगी असल्यास ती निरोगी होईपर्यंत वाट पाहणें जरूर आहे व त्यामुळें तिला पितृगृहींच ऋतु प्राप्त झाला तर ऋतुमती

ह्या अडचणी टाळण्याकरितां सोळा वर्षे पूर्ण झाल्यावरच ऋतु-मतिविवाह करणें इष्ट आहे व तो शास्त्रसंमतच ठरेल. त्यासंबंधी काहीं महत्त्वाच्या गोष्टी सांगणें जरूर आहे.

सोळा वर्षे पूर्ण भरण्यापूर्वी गर्भधान झाल्यास त्यापासून होणारी संतति रोगी किंवा अल्पायु होते, असें वैद्यशास्त्र कंठरवानें सांगतें (वाग्भट, शारीरस्थान अध्याय १ श्लो. ८-९ पहा) शिवाय त्यामुळें मातेवरहि होणारे क्षयरोगासारखे अनिष्ट परिणाम, व संततीची दिवसेंदिवस वाढणारी दुर्बलता आपण पहातच आहोंत. हे अनिष्ट परिणाम, पूर्वी मोकळी हवा, पौष्टिक अन्न, भरपूर व्यायाम इत्यादि तद्विरोधक कारणांमुळें दिसून येत नव्हते; परंतु अलीकडे शहरांतील घाणेरडी हवा, पौष्टिक अन्नाचा अभाव, उदरनिर्वाहाची वाढती चिंता, व्यायामाचा अभाव, परीक्षांचा ताण इत्यादि कारणांमुळें हे अनिष्ट परिणाम दिवसेंदिवस वाढत चाललेले प्रत्यक्ष दिसत आहेत. म्हणून सोळा वर्षे भरण्यापूर्वी मुलींचा विवाह करूं नये, हेंच इष्ट आहे.

मुलींचें गर्भाधान तीं पूर्ण सोळा वर्षांची झाल्याशिवाय करू नये, पण तिचा विवाह ही ऋतुमती होण्यापूर्वी करण्यास हरकत कोणती, असा कोणी प्रश्न करतील. त्यास उत्तर हेंच आहे कीं, आजकाल तरी विवाहित ऋतुमतीचें गर्भाधान ती पूर्ण सोळा वर्षांची होईपर्यंत थांबवून ठेवणें, अव्यवहार्य आहे. तें करून पाहण्याचा ज्यांनीं प्रयत्न केला असेल, त्यानाच त्यांतील अडचणी समजतील.

(अशा ठिकाणीं पाठ बदलण्याची वाईट चाल आपणाकडे चालूच आहे) श्लोकाच्या दुसऱ्या भागात २१ वर्षांच्या मुलानें ७ वर्षांच्या मुलीशीं लग्न करावें असें म्हटलें आहे, ह्याचा भाव वधूवरात १४ वर्षांचें अंतर असावें असा दिसतो व त्या दृष्टीनेंही 'षोडशाब्दां' हाच पाठ मूळचा ठरतो. एकूण, अलीकडे ऋतुप्राप्तीचें वय कमी कमी होत आहे, असें दिसतें. ऋतुप्राप्तीचें वय व गर्भाधानास योग्य असें वय एकच असणें, ही इष्ट स्थिति जेव्हां होती, तेव्हां ऋतुप्राप्तीपूर्वीच विवाह करणें हें अनिष्ट नव्हतें). पण आता, सर्व मनुष्य जातीतच लागलेल्या रोगामुळें हीं दोन वयें भिन्न झालीं असता, ऋतुमतीविवाहच जास्त श्रेय स्कर आहे हें उघड आहे. रोगामुळें ऋतुप्राप्ति लवकर होते, ही गोष्ट वैद्यशास्त्रांत प्रसिद्ध आहे आणि मनुष्याच्या दिवसेंदिवस वाढत चाललेल्या निसर्गविरुद्ध राहणीमुळें हा रोग मनुष्यजातीसच जडला हें उघड दिसतें. अशा स्थितीत ऋतुमतीविवाहच चांगला, आणि धर्मशास्त्रानें जरी तो गौण मानला असला तरी, निषिद्ध नसल्यामुळें तो करण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

आणि हाच नियम हितकरही आहे. प्रत्येक मुलीच्या किंवा मुलाच्या निरनिराळ्या परिस्थितीमुळें सर्वांसच विवाहाचें अमकें एकच ठराविक वय हितकर नसतें प्रत्येकाला आपापल्या सोईप्रमाणें योग्य वेळीं विवाह करण्याची परवानगी ठेवणें, हेंच हितकर आहे. त्याशीं वरील नियम जुळतो

परन्तु, ऋतुमतीविवाहाला तरी काहीं मर्यादा आहे किंवा नाहीं, असा येथें कोणी प्रश्न विचारतील. अलीकडे पुष्कळ मुलींना आपण विद्वान् व्हावें, असें वाटतें, त्यांच्या आईबापानाही तसेंच वाटतें. विवाहानें विद्याभ्यासास अडथळा येतो, म्हणून पुरेसा विद्याभ्यास झाल्याशिवाय विवाह करू नये. अशी प्रवृत्ति अलीकडे वाढू लागली आहे व हीमुळें मुलीदेखील २०–२५ वयापर्यंत अविवाहित राहू लागल्या आहेत. हें शास्त्रसमत आहे काय ? असा हा प्रश्न आहे. विद्याभ्यास ही गोष्ट स्वत चांगलीच आहे. अर्थात् पुरेसा विद्याभ्यास करण्यास अशी सवड शास्त्रा कडून मिळावी, अशीच विचारी मनुष्याची इच्छा असली पाहिजे

आजच्या कठीण काळात अवश्य असलेल्या संततिनियमनाचा उत्कृष्ट उपाय मुलींचीं लग्नें उशिरा करणें हाच असल्यामुळेंही, हाच प्रश्न उत्पन्न होतो म्हणून त्याचा विचार आवश्यक आहे.

आमचें मत असें आहे कीं, पुरुषाच्या विवाहाला शास्त्रानें ज्या प्रमाणें कांहीं वयोमर्यादा ठेवलेली नाहीं, त्याप्रमाणेंच ऋतुमती स्त्रियांच्या स्वयंवरालाही शास्त्रानें कोणतीही वयोमर्यादा ठेविली नाहीं.

वसिष्ठ म्हणतो, 'कुमारी ऋतुमती त्रीणि वर्षाण्युपासीत, ऊर्ध्वं त्रिभ्यो वर्षेभ्य पतिं विन्देत तुल्यम्' ॥ अ० १७ ॥ ह्यात ऋतुप्राप्तीपासून तीन वर्षांनंतर केव्हाही मुलीनें स्वयंवर करावें, असें म्हटलें आहे. अर्थात् स्वयंवराला कोणतीच वयोमर्यादा ठेविली नाहीं मनूचें वचन मागें दिलें आहे त्यातही असेंच आहे. 'त्रीन् ऋतूनतीत्य स्वयं युज्यते' ह्या गौतमाच्या वचनातही ही मर्यादा सांगितली नाहीं अनुशासनपर्वांतील व बौधायन स्मृतींतील वचनांमध्यें ऋतुप्राप्तीपासून चवथ्या वर्षीच स्वयंवर करावें, असा अर्थ भासण्याचा संभव आहे, पण तो भासच आहे खरा नव्हे.

अनुशासनपर्वांतील वचन असें—

त्रीणि वर्षाण्युदीक्षेत कुमार्यृतुमती सती ।
चतुर्थे त्वथ संप्राप्ते स्वयं भर्तारमाव्रजेत् ॥१६॥

ह्यात मात्र चवथ्या वर्षी, गुणहीनाशीं देखील स्वयंवर करावें असें म्हटलें आहे. परन्तु एका वर्षाच्या अवर काळात तिचा कोणी गुणहीनानेंही स्वीकार न केल्यास पुढें तिनें विवाह करू नये, असा असमंजस अर्थ ह्या वचनांतून काढणें योग्य नाहीं म्हणून ' चतुर्थे वर्षे ' ह्याचा लाक्षणिक अर्थ तीन वर्षांनंतरचें कोणतेंही वर्ष असाच घेतला पाहिजे. आणि असा अर्थ घेतल्यानें ह्या वचनाची इतर वचनांशीं संगति लागते.

एकूण, मुलीच्या स्वयंवराला कोणतीच वयोमर्यादा शास्त्र सांगत नाहीं, असें ठरतें.

यथपर्यंत शास्त्र काय सांगतें तें सांगितलें. परंतु व्यावहारिक अडचणींचा विचार करणें जरूर आहे. ज्या मुलीला उशिरां विवाह करावयाचा असेल, तिच्यावर व तिच्या आईबापावरही विवाहापर्यंत ब्रह्मचर्य कायम ठेवण्याची जबाबदारी येऊन पडते, व ते विनाकसूर पाळण्याची धमक ज्यात नसेल, त्यानीं ह्या प्रौढविवाहाच्या—थोड्या वर्षांपेक्षा जास्त उशिरा मुलींचा विवाह करण्याच्या फंदात पडू नये, हेंच चांगलें. मुलांनाही हें लागू आहे. लवकर विवाह न करणारे पण परमा किंवा उपदंश ह्या रोगानीं बिघडलेले व नंतर आपल्या स्त्रियांना बिघडविणारे मुलगे व अशाच प्रकारें फसलेल्या कांहीं मुली पाहून फार खेद होतो. पण सांपत्तिक अडचणीमुळें लग्न लवकर करतां येत नाहीं, असें पाहिल्यावर विवाहापर्यंत कडकडीत ब्रह्मचर्य पाळावें, हा उपदेश करण्यापलीकडे जास्त कांहीं करतां येत नाहीं स्त्रियांना उच्च शिक्षण द्यावयाचें असल्यास, तें त्यांनीं विवाहानंतर घ्यावें, हा एक जास्त सोपा मार्ग मी सुचवितों, तिकडेही लक्ष द्यावें ह्या मार्गांत ब्रह्मचर्यविघातक मोह टाळला जातो.

कलिवर्ज्यांमध्यें ज्याअर्थी अक्षतयोनिविधवाचा विवाह निषिद्ध सांगितला आहे, त्याअर्थी पूर्वी अक्षतयोनिविधवाचा विवाह होत असे, हें उघड आहे; आणि तो करण्याविषयीं वचनेंही आहेत, तीं अशीं—

वसिष्ठस्मृति—

पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मन्त्रसंस्कृता ।
सा चेदक्षतयोनिः स्यात्पुनः संस्कारमर्हति ॥ अ. १७ वा.

अर्थः—पाणिग्रहण करणारा मेला असता, फक्त मंत्रांनीच संस्कृत झालेली परंतु अक्षतयोनि बाला, पुन्हां विवाह संस्कारास योग्य आहे.

लघुशातातपस्मृति—

उद्वाहिता च या कन्या असंप्राप्ता च मैथुनम् ।
भर्तारं पुनरभ्येति यथा कन्या तथैव सा ॥ ४४ ॥
समुद्गृह्य तु तां कन्यां सा चेदक्षतयोनिका ।
कुलशीलवते दद्यादिति शातातपोऽब्रवीत् ॥ ४५ ॥

अर्थः—जिचा विवाह झाला, पण जिला मैथुनाची प्राप्ति झाली नाहीं, ती पुनः भर्त्याला मिळविते. कारण, ती कन्येसारखीच असते. ती कन्या जर अक्षतयोनि असेल तर तिला (मृत नवऱ्याच्या घरून) काढून घेऊन कुलशीलवानाला द्यावी, असें शातातप म्हणतो.

अग्निपुराण—

ह्यापैकीं अग्निपुराणाचें वचन फारच महत्त्वाचें आहे. कारण, त्यांत प्रथमत विवाहाचीं चार अंगें सांगितलीं आहेत. तीं (१) कन्यादान (२) पत्नीयोग म्हणजेच लाजाहोम व सप्तपदी, (३) विवाह म्हणजे पतीनें पत्नीला आपला आपल्या घरीं नेणें, आणि (४) चतुर्थीकर्म म्हणजे प्रथम मैथुन. अग्निपुराणाच्या मतें हीं चारही पूर्ण होतील तरच विवाह पूर्ण होतो. अर्थात्, ह्यापैकीं फक्त एक, दोन किंवा तीन कर्में झालीं तर पतीला पूर्ण पतित्व येत नाहीं आणि तो अरति म्हणजे अपूर्ण पति राहतो. अशा अरति नष्ट, मृत, प्रव्रजित किंवा क्लीब असल्यास तिला दुसरा पति करून घ्यावा, असा अर्थ स्पष्ट आहे. पराशरादिस्मृतींमध्यें असलेल्या 'नष्टे मृते' ह्या वचनाचा हाच अर्थ आहे, असें ह्यावरून स्पष्ट दिसतें.

आता, हीं वचनें केवळ वाग्दत्ताविषयक म्हणजे सप्तपदीपूर्वीच्या मुलीविषयीं आहेत, असें जुने लोक म्हणतात, (वास्तविक वसिष्ठस्मृति व शातातपस्मृति यांतील वचनांबद्दल अशी शंकाच घेता येत नाहीं.) आणि त्याचीं कारणें अशीं देतात प्रथमत पुनर्विवाहाचा विधि कोठेंच सांगितला नाहीं व दुसरें असें कीं, सप्तपदीनें पतित्व येतें असें सांगणारीं वचनें आहेत. आणि पति मेला असतां पत्नीनें सहगमन करावें किंवा ब्रह्मचर्यानें रहावें असे दोनच मार्ग सांगणारींही वचनें आहेत. शिवाय, स्त्रीला एकच पति होऊं शकतो, अशींही वचनें आहेत. ह्यावरूनही 'नष्टे मृते' इत्यादि वचन सप्तपदी न झालेल्या मुलीविषयीं आहे, असें ठरतें असे मोठे दोन आक्षेप जुन्या लोकांकडून येतात. पण ते फोल आहेत.

पहिला आक्षेप मुळींच टिकूं शकत नाहीं. कारण, अप्राप्तमैथुनेचा पुन विवाह, पहिला ज्या विधीनें केला होता त्याच विधीनें करावयाचा हें 'पुनः संस्कारमर्हति' ह्या वसिष्ठाच्या शब्दावरून व 'यथा कन्या तथैव सा' ह्या शातातपाच्या शब्दावरून उघड आहे वसिष्ठशातातपानीं अप्राप्तमैथुनेचा पुन विवाह सांगितला आहेच, त्याअर्थी त्याचा विधीही असलाच पाहिजे आणि तो अर्थातच जिला मंत्रसंस्कारही झाला नाहीं, तिचा जो विधि तोच होय, हें स्पष्ट आहे 'न विवाहविधावुक्तं विधवा वेदन पुन ' हें मनुवचन (अ ९ श्लो ६५) मैथुनप्राप्तीमुळें जिलो पूर्ण

पत्नीत्व प्राप्त झालें, तिच्याविषयीं आहे, असें मानणें भाग आहे. कारण, मनु स्वत:च 'अक्षतयोनीचा पुन:संस्कार करावा' असें म्हणतो (अध्याय ९ श्लोक १७६).

दुसरा आक्षेप घेणान्यास 'पाणिग्रहणिका मन्त्रा नियतं दारलक्षणम्। तेषां निष्ठा तु विज्ञेया विद्वद्भिः सप्तमे पदे ॥ अ ८ श्लो. २२० ॥' हें मनुवचन किंवा अशाच अर्थाचीं दुसरीं वचनें ह्यांचें स्वारस्य बरोबर समजलें नाहीं. सप्तपदीनें मन्त्राचा परिणाम होतो, ह्याचा अर्थ हाच आहे कीं, ज्याच्याशीं सप्तपदीविधि झाला, तो जर चतुर्थीकर्म करण्यास समर्थ आहे आणि इच्छित आहे तर इतरास तो अधिकार नाहीं. सप्तपदीच झाली नाहीं तर हा अधिकार प्राप्त होत नाहीं व त्यामुळेंच ती मुलगी दुसऱ्या कोणाहीं देऊन त्याच्याशीं सप्तपदी करविता येते. सप्तपदीपूर्वी केवळ स्वखुषीनें मुलास किंवा मुलीस लग्न तोडतां येतें; परन्तु सप्तपदीनंतर 'नष्टे मृते' इत्यादि पांच आपत्ति येतील तरच लग्न तुटतें. म्हणूनच सप्तपदीनें मन्त्रांचा परिणाम होतो, असें मनु म्हणतो. तथापि, सप्तपदीनंतर, तिशीं प्राप्त झालेल्या अधिकाराप्रमाणें, चतुर्थीकर्म ज्यानें केलें, तोच पूर्ण पति व त्यानंतरच क्लीब दुसरा पति करतां येत नाहीं. हाच स्मृतीचा आशय आहे. असें नसतें तर अग्निपुराणानें चतुर्थीकर्म हें विवाहाचें अंग आहे, असें म्हटलें नसतें. विश्वरूपाचार्यांनीही याज्ञवल्क्यस्मृतीच्या टीकेंतील (अ. १ श्लो. ९७) 'वैवाहिकश्चाग्निः चतुर्थ्युत्तरकालं तेनैव पत्न्यर्थावाप्तेः पत्नीत्वाधिकारात्' ह्या वचनांत चतुर्थीकर्मानेंच पत्नीत्व प्राप्त होतें, असें म्हटलें आहे. अर्थात सप्तपदीनें

होऊ शकतो ' या अर्थाची वचनें चतुर्थीकर्मानें तिला पूर्ण पतीत्व प्राप्त झालें, तिजविषयींच आहेत, हें उघड होतें.

आतां मनुस्मृतींतील कांहीं वचनें अक्षतयोनिविवाहाच्याविरुद्ध आहेत असें म्हणतात, त्याचा विचार करूं. 'यस्या म्रियेत कन्याया वाचासत्ये कृते पतिः । तामनेन विधानेन निजो विन्देत देवरः ' ॥ अ. ९ श्लो. ६९ ॥ हें वचन अक्षतयोनिपुनर्विवाहाच्याविरुद्ध मानतां येत नाहीं. फक्त वाग्दत्त कन्येची संतति ज्याला वाग्दान केलें असेल, त्या मृताचीच व्हावी अशी इच्छा असेल तर काय करावें तें ह्यात व पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे असेंच मानलें पाहिजे. (कुल्लूकभट्टानेंही ७० व्या श्लोकाच्या टीकेंत 'एव यस्मै वाग्दत्ता तस्यैव तदपत्यं भवति ' असें स्पष्ट सांगितलें आहे.) शिवाय, मनु 'या पत्या वा परित्यक्ता विधवा या स्वयेच्छया । उत्पादयेत्पुनर्भूत्वा स पौनर्भव उच्यते ' ॥ १०५ अ. ९ ॥ ह्यांत पौनर्भवाची व्याख्या सांगतो तरी स्वतःच तिला अपवाद म्हणून पुढील श्लोक सांगतो.

> ' सा चेदक्षतयोनिः स्याद् गतप्रत्यागताऽपि वा ।
> पौनर्भवेन भर्त्रा सा पुनः संस्कारमर्हति ' ॥१७६॥

ह्याचा मतलब असा, नवऱ्यानें टाकलेली किंवा मृतपतिका जर अक्षतयोनि असेल तर तिचा पुनः संस्कार करावा. अर्थात् ती संस्कृत झाल्यामुळें तिचा पुत्र पौनर्भव न होता औरस होतो. (तेथील श्लोक १६६ पहा) ह्यावरून अक्षतयोनीचा विवाह मनूस मान्य ठरतो.

आता, मनूला अक्षतयोनिपुनर्विवाह मान्य नाहीं असें जरी मानलें, तर ती स्मृति अप्रमाण ठरेल. कारण, तिच्या पूर्वीच्या वसिष्ठस्मृतींत ज्या अर्थी असा विवाह स्पष्ट शब्दांनीं सांगितला आहे, त्या अर्थी मनूचें मत केवळ अलीकडील निष्कारण लोकविद्वेषामुळें झालें, असेंच मानणें भाग आहे. तसा लोकविद्वेष नाहींसा झाल्यावर आज तें वचन प्रमाण होऊ शकत नाहीं.

वरील प्रतिपादनावरून दिसून आलेंच असेल कीं, विद्धयोनि विधवेचा पुनर्विवाह शास्त्रसंमत नाहीं, परंतु अशा स्त्रिया अन्य पुरुषाचा

आश्रय करून जी संतति उत्पन्न करील, ती पौनर्भव संतति मात्र शास्त्रास अमान्य नाही. वसिष्ठस्मृतींत पुढील वचनें आहेत.

"द्वादश इत्येव पुत्राः पुराणदृष्टाः ॥१२॥.....पौनर्भवश्चतुर्थः ॥१९॥ या कौमारं भर्तारं उत्सृज्यान्यैः सह चरित्वा तस्यैव कुटुंबमाश्रयति सा पुनर्भूर्भवति ॥२०॥ या च क्लीबं पतितमुन्मत्तं भर्तारमुत्सृज्यान्यं पतिं विंदते मृते वा सा पुनर्भूर्भवति ॥२१॥ ..इत्येते दायादा बांधवास्त्रातारो महतो भयात् ॥२७॥

ह्यावरून दिसेल की, वसिष्ठमतानें पौनर्भव पुत्रास बापाचा वारसा मिळतो, इतर स्मृतींत मिळत नाही, असें म्हटलें आहे तें लोकविद्वेषामुळें आहे, हें उघड आहे. लोकविद्वेष निघून गेल्यानंतरही आज तीं वचनें प्रमाण होऊं शकत नाहींत.

पौनर्भव संतति उत्पन्न करणाऱ्या पुरुषासही वसिष्ठानें कांहीं दोष सांगितला नाहीं, त्याच्या मतानें स्त्रियेस धर्मपत्नीत्व प्राप्त होत नाहीं एवढाच स्त्रियेस दोष आहे. त्यामुळें ती धर्मकृत्यांत सहधर्मचारिणी असूं शकणार नाहीं व तिला वारसाही मिळणार नाहीं, नवरा देईल तेंच तिला मिळेल.

पौनर्भवपुत्र, अक्षतयोनिकन्याविवाह ह्यासंबंधीं अनुकूल वचनांचें तत्त्वच हितकर असल्यामुळें तींच वचनें प्रमाण आहेत आणि विरुद्ध अप्रमाण आहेत. एकदा विवाह झाल्यावर दुसरा न करणें, हा जरी श्रेष्ठ मार्ग असला, तरी तो सर्वांस झेपणारा नसल्यामुळें त्याकरितां गौणमार्ग ठेवणेंच इष्ट आहे. कारण, गौण मार्ग नसल्यास ज्यास श्रेष्ठ मार्गानें जाणें अशक्य होतें, ते फारच वाईट मार्गानें जाऊन अधःपतन पावतात. म्हणून, पौनर्भवपुत्र व अक्षतयोनिविवाह ह्यास प्रतिकूल अशीं वचनें आम्ही अप्रमाण मानलीं आहेत. क्षतयोनीचा पुनर्विवाह जरी प्राचीन धर्मग्रंथास मान्य नाहीं, तरी त्याची संतति मान्य असल्यामुळें, अशा स्त्रियांचा

शूद्रांचें वेदाध्ययन

शूद्रास वेदाध्ययनाचा अधिकार आहे किंवा नाहीं, ह्याचा आतां विचार करूं. 'शूद्रानें वेदाचें अध्ययन करूच नये' अशा अर्थाचें वचन वेदामध्यें एकही नाहीं. 'इतर वर्णांनीं वेदाचें अध्ययन करावें' अशा अर्थाच्या वचनावरून शूद्रानें तें करूं नये, असा अर्थ निघत नाहीं. शूद्राची इच्छा असल्यास त्यानें वेदाध्ययन करावें, इच्छा नसल्यास करूं नये, असा वेदाचा हेतु असल्यामुळें वेदांत त्याविषयीं विधि किंवा निषेध कांहींच सांगितला नसावा, असें समजनीय आहे.

'शूद्रानीं वेदाध्ययन करूं नये' असें वेदान्तसूत्रामध्यें 'अपशूद्राधिकरणां'त (अ. १ पा. ३ सू ३४–३८) ठरविलें आहे, असें कोणी म्हणतात. पण त्याविषयीं त्यांचा थोडा गैरसमज आहे. तेथें वास्तविक पाहतां, शूद्रास ब्रह्मविद्याही शिकण्याचा अधिकार नाहीं, असें ठरविलें आहे, आणि तेंही प्रत्यक्ष वचनावरून ठरविलें नसून 'शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः' (तैत्तिरीय संहिता ७।१।१६) ह्यावरून व उपनयनाचा विधि शूद्राविषयीं नाहीं, ह्यावरून आणि उपनयनाशिवाय वेदाध्ययन होऊं नये ह्या कल्पनेवरून ठरविलें आहे. पण ह्या प्रमाणांवरून शूद्रास ब्रह्मविद्या किंवा वेदाध्ययन निषिद्ध आहे असें ठरत नाहीं, हें उघड आहे. शिवाय, येथील विवेचनांत पुढील अ. ३ पा. ४ सूत्र ३६–३९ येथील विवेचनांत जें शुद्ध तर्कशास्त्र दिसून येतें, तें दिसत नाहीं. तेथें 'आश्रम-रहितांनाही ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे' असें ठरविलें आहे, आश्रमरहित जे रैक्व व वाचक्नवी यांचें उदाहरण दिलें आहे व 'दृष्टार्था च विद्या प्रतिषेधाभावमात्रेणाप्यर्थिनमधिकरोति श्रवणादिषु' (म्हणजे ज्या विद्येचें प्रयोजन प्रत्यक्ष दिसतें, ती कोणी शिकूं नये, असा जर प्रतिषेध नसेल तर त्याची इच्छा असल्यास त्याला ती विद्या श्रवणादिकेंकरून शिकण्याचा अधिकारच आहे) असें स्पष्ट म्हटलें आहे. हेंच तत्त्व शूद्रास लावल्यास त्यानाही ब्रह्मविद्या शिकण्याचा अधिकार आहे, असें ठरतें. वास्तविक, मनुष्यमात्रालाच हा

अधिकार प्राप्त होतो आणि हा अधिकार तर आज कित्येक शतकांपासून सर्वांस मान्य आहे. व्यासांनींच लिहिलेल्या श्रीमद्भागवतात (स्क. १ अ ४) पुढील वचनें आहेत—

> स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा ।
> कर्मश्रेयसि मूढानां श्रेय एव भवेदिह ॥
> इति भारतमाख्यानं कृपया मुनिना कृतम् ॥ २५ ॥
>
> भारतव्यपदेशेन ह्याम्नायार्थश्च दर्शितः ।
> दृश्यते यत्र धर्मादि स्त्रीशूद्रादिभिरप्युत ॥ २९ ॥

ह्यावरून, शूद्रांच्याजवळ वेद म्हणू देखील नयेत, ह्या मताप्रमाणें द्विज वागत असल्यामुळें ज्यांच्या कानावरही वेद पडत नसत त्या शूद्रांना वेदार्थ समजावा, म्हणून कृपेनें व्यासांनींच भारत रचलें, असें स्पष्ट दिसतें. त्याअर्थी 'अपशूद्राधिकरणा 'तील सिद्धांत व्यासांसारख्या महात्म्यांनीं व साधुसंतांनीं आज कित्येक शतकांपासून अमान्य ठरविला, हें उघड आहे. एकूण मनुष्यमात्रास ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे हें सिद्ध होतें

ब्रह्मविद्येचा अधिकार जर मनुष्यमात्रास आहे, तर त्या विद्येचें मुख्य व स्वतः प्रमाणभूत साधन जे वेद त्यांचें अध्ययन करण्याचाही अधिकार मनुष्यमात्रास असला पाहिजे वेदांशिवाय इतर ग्रंथ परावलंबी आहेत, ते आम्ही वेदाचा अर्थ सांगतों, असें म्हणतात, स्वतःचा प्रत्यय सांगत नाहींत अर्थात् त्या ग्रंथांवरून होणारें ब्रह्मविद्येचें ज्ञान असत्य असण्याचा संभव असल्यामुळें, ज्याला ज्याला ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे त्याला त्याला प्रत्यक्ष वेदांचेंच अध्ययन करण्याचा अधिकार आहे, हें उघड आहे. ह्यामुळें शूद्रास वेदाध्ययनाचा किंवा वेदश्रवणाचा निषेध

परि लावतां येते. अर्थात् 'हेतुदर्शनाच' ह्या जैमिनीय सूत्रांतील सिद्धांताप्रमाणें, वेदमूलक नसल्यामुळें हीं वचनें अप्रमाण ठरतात.

शिवाय, हीं वचनें अहितकारकही आहेत. ह्या वचनांप्रमाणें वागल्यास शूद्र अज्ञान राहील व तो स्वतःचें आणि दुसऱ्यांचेंही नुकसान करील. म्हणूनच व्यासादिकांनीं वेदांतीलच ज्ञान त्याला करून देण्यासाठीं भारतादि ग्रंथ केले, हें मागें सांगितलेंच आहे. तसेंच, शूद्रांस वेदाध्ययनाचा अधिकार न दिल्यास त्यांच्या मनांत द्विजातीविषयीं कायम अढी राहील व ती समाजाच्या ऐक्यास घातक होईल. एकूण, शूद्रांस किंवा कोणत्याही मनुष्यास वेदाध्ययनाचा अधिकार आहे हें उघड आहे.

जैमिनीचें मत तर विद्वान् शूद्रानें यज्ञ करावा असें आहे व तें त्यानें " निर्देशात्तु पक्षे स्यात् " ॥ ६।१।२९ ॥ ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे ह्या सूत्राचें शबराचें भाष्य अगदीं चूक आहे हें आम्ही "जैमिन्यर्थदीपिका" ह्या ग्रंथांत दाखविलें आहे तें पहावें. विद्वान् शूद्रानें यज्ञ करावा ह्याचा अर्थच हा होतो कीं त्यानें वाटल्यास यज्ञकर्मांत विद्वान् व्हावें; म्हणजे त्याला वेद शिकण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

" शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः " ह्याचा अर्थही " शूद्रानें यज्ञ करूंच नये " असा नसून, " शूद्रानें यज्ञ केलाच पाहिजे असें नाहीं " असा आहे; व जैमिनीनें हाच अर्थ घेतला हें स्पष्ट आहे.

मनुस्मृतींतील पुढें दिलेल्या वचनांचाही वास्तविक पाहतां हाच अर्थ आहे. तीं वचनें अशीं

न शूद्रे पातकं किंचिन्न च संस्कारमर्हति ।
नास्याधिकारो धर्मेऽस्ति न धर्मात्प्रतिषेधनम् ॥१२६॥
धर्मेप्सवस्तु धर्मज्ञाः सतां वृत्तमनुष्ठिताः ।
मंत्रवर्जं न दुष्यंति प्रशंसां प्राप्नुवंति च ॥१२७॥

अ. १० वा.

अर्थः—शूद्रांमध्यें (जन्मतः असलेला अ. २ श्लोक २७ मध्यें निर्दिष्ट केलेला असा) कोणताच दोष नाहीं. त्यामुळें त्याचा उपनयन

संस्कार करण्याची जरूरी नाहीं. त्यांनें धर्म म्हणजे यज्ञादि केलाच पाहिजे असें नाहीं आणि करूं नये असेंही नाहीं. (धर्म म्हणजे यज्ञादि असाच अर्थ कुल्लुकभट्टानेंही केला आहे.) धर्माची इच्छा करणाऱ्या धर्मज्ञ व चांगल्याचें अनुकरण करणाऱ्या शूद्रानें वेदमंत्राशिवाय जरी यज्ञ केला तरी त्याला दोष लागत नाहीं आणि त्याची स्तुतिच होते. ह्यावरून त्यानें वेदमंत्राशिवायच यज्ञ केला पाहिजे असा अर्थ करण्याची गरज नाहीं, आणि यज्ञादि धर्मांमध्यें वेदाध्ययनाचाही अंतर्भाव करतां येतो.

एकूण शूद्रास वेदाध्ययन व यज्ञ ऐच्छिक आहे असेंच ठरतें.



शांतिपर्व आणि अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म

जुने लोक धर्म हा केवळ वेदगम्य आहे असें म्हणतात, नवे लोक धर्म हा बुद्धिगम्य आहे असें म्हणतात. ह्या वादाविषयीं जुन्यापेक्षाही जुने जे महाभारतकार ह्यांचें मत काय आहे तें जाणण्याची इच्छा असणें अगदींच समान्य आहे. म्हणून ह्या लेखात महाभारतातील शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यात जें धर्मांचें वर्णन आहे, तें कशा प्रकारचें आहे ह्याचा विचार करावयाचा आहे.

जुने लोक धर्म बुद्धिगम्य नाहीं असें म्हणतात. त्याचें कारण ते असें देतात कीं, (१) धर्माचें साध्य पारलौकिक सुख हें एक असलेंच पाहिजे आणि (२) पारलौकिक सुखाचीं साधनें मनुष्यबुद्धीस अगम्य आहेत म्हणून (३) धर्माचें ज्ञान करून देणारा अपौरुषेय वेद प्रमाण केलाच पाहिजे. नव्या लोकास ह्या तीन कोट्यांपैकीं पहिल्या दोन मान्य असल्या तरी तिसरी मान्य होत नाहीं. म्हणून पुष्कळ नवे लोक धर्माचें साध्य ऐहिक सुखच आहे व धर्म बुद्धिगम्यच आहे असें मानतात. तथापि पारलौकिक सुखाची तळमळ नाहींशी होणें शक्य नसल्यामुळें हा मार्गही ग्राह्य ठरत नाहीं. पारलौकिक सुखही सोडता येत नाहीं व वेदही अपौरुषेय मानता येत नाहींत, अशा पेंचामध्यें खोल विचार करणारा मनुष्य सापडतो. ह्या पेंचामधून महाभारतकारानीं व खरें म्हटलें तर पुरातन आर्य ऋषींनीं फार सुंदर रीतीनें सुटका केली आहे, हें बहुतेकांच्या लक्षात नाहीं तरी त्याकडे लक्ष पुरविणें जरूर आहे. म्हणून शांतिपर्व अध्याय २५९ ह्यातील पुढील वचनाचा चांगला विचार करावा.

तेथील वचनें हीं —

युधि. उ.:— इमे वै मानवाः सर्वे धर्मं प्रति विशंकिताः ।
कोयं धर्मः कुतोधर्मस्तन्मे ब्रूहि पितामह ॥१॥

धर्मस्त्वयमिहार्थः किममुत्रार्थोपिवाभवेत् ।
उभयार्थो हि वा धर्मस्तन्मेब्रूहि पितामह ॥२॥
भीष्म उ.:— सदाचारः स्मृतिर्वेदाः त्रिविधं धर्मलक्षणं ।
चतुर्थमर्थमित्याहुः कवयो धर्मलक्षणं ॥३॥
अपि ह्युक्तानि धर्म्याणि व्यवस्यत्युत्तरावरे ।
लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ॥४॥
उभयत्रसुखोदर्क इह चैव परत्र च ॥

अर्थः—युधिष्ठिर विचारतात, "हे पितामह, सर्व मनुष्यांस धर्मांविषयीं शंका आहे. हा धर्म काय आहे व तो कोठून आला तें मला सांगा. हा धर्म ह्या लोकाच्याच प्रयोजनाकरितां आहे, किंवा परलोकाच्या प्रयोजनाकरितां आहे. किंवा दोनही लोकांच्या प्रयोजनाकरितां आहे, तें मला सांगा." भीष्म उत्तर देतात, "सज्जनांचा आचार, स्मृतिग्रंथ व वेद ह्या तीनवरून धर्म समजतो. चवथेंही एक धर्म जाणण्याचें साधन विद्वान लोक सांगतात व तें अर्थ—म्हणजे मनुष्य ज्या प्रयोजनाकरितां झटतो तें—म्हणजे सुख, किंवा पुढें सांगितलेली लोकयात्रा, हें होय. ॥३॥ हीं जीं धर्माचीं चार लक्षणें सांगितलीं त्यापैकीं कोणती श्रेष्ठ व कोणती हलकीं आहेत, अशाही विद्वानांनीं निर्णय केला आहे. ह्या लोकाच्या लोकयात्रेकरितांच धर्माचा नियम केला गेला, ॥४॥ तथापि त्यापासून ह्या लोकीं व परलोकींही सुखच होतें." ॥५॥

येथें धर्माचीं चार लक्षणें सांगून, त्यांपैकीं कोणतें श्रेष्ठ व कोणतें हलकें आहे तें स्पष्ट म्हटलें आहे. पण सर्वांत श्रेष्ठ कोणतें त्याचा स्पष्टपणें निर्देश केलेला नाहीं. तथापि सूक्ष्मपणें विचार करणाऱ्यास तें सहज निश्चितपणें दिसून येईल. हीं चार लक्षणें सदाचार, स्मृति, वेद व अर्थ ह्या क्रमानें सांगितलीं आहेत. ह्यांपैकीं पहिल्यापेक्षां दुसरें श्रेष्ठ, दुसऱ्यापेक्षां तिसरें श्रेष्ठ, ह्याविषयीं वाद नाहीं. म्हणून ह्याच पद्धतीनें पुढें गेल्यास

ह्याच अध्यायात पुढें ह्याच लक्षणाच्या सहाय्यानें, अस्तेय, सत्य, अहिंसा परदारवर्जन व दान हे धर्माचे नियम सिद्ध करून दाखविले आहेत. त्यावरून वरील सिद्धातास पुष्टीच येते. शिवाय, चवथ्या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणें, धर्माचें ह्या लोकातील लोकयात्रा हें ऐहिकच साध्य मानलें म्हणजे धर्म हा बुद्धिगम्य ठरतो, आणि मग अर्थातच ह्या ऐहिक प्रयोजनाचा विचार करून, बुद्धि जो धर्म ठरवील तोच, सदाचार, स्मृति व वेद ह्यावरून ठरणाऱ्या धर्मापेक्षा श्रेष्ठ होईल. पुढील २६० व्या अध्यायात तर ह्या चार लक्षणापैकीं सदाचार, स्मृति व वेद ह्या तीनच लक्षणाचे दोष दाखविलें आहेत, म्हणजे धर्म जाणण्यास हीं लक्षणें अपुरीं आहेत असें दाखविलें आहे, परंतु चवथ्या अर्थरूपी लक्षणाचे दोष दाखविले नाहींत, ह्यावरून हें अर्थरूपी लक्षणच श्रेष्ठ आहे असें महाभारतकाराचें मत स्पष्ट ठरतें.

असो. आता मागें निर्दिष्ट केलेल्या पेंचांतून कशी सुटका केली तें पहा. धर्माचे नियम ह्या लोकातील लोकयात्रारूपी साध्याकरिताच केले गेले. तथापि ह्या नियमानीं इहलोकींच सुख मिळतें असें नाहीं, तर ह्यानींच परलोकींही सुख मिळतें. हा सिद्धात खरा मानणें हीच ह्या पेंचातून सुटका होय. ह्या सिद्धाताचीं प्रमाणें महाभारतकारानीं दिलीं नाहींत तरी त्याची आपणास कल्पना करता येते व तीं आम्ही "धर्म आणि परलोक" ह्या निबंधात (पान ३७।३८) दिलीं आहेत. त्यावरून ठरतें कीं मनुष्याला दिलेल्या बुद्धीनें त्याला जीं इहलोकाच्या सुखाचीं, अर्थात् खऱ्या व श्रेष्ठ प्रकारच्या सुखाचीं साधनें समजतील, तींच परलोकाच्या सुखाचींही साधनें होत.

आम्हाला हाच सिद्धात अत्यत तर्कशुद्ध आणि पुढील बुद्धिप्रधान काळांत उपयोगी पडणारा असा वाटतो. परलोकाच्या सुखाचीं साधनें मनुष्यास समजू शकत नाहींत, म्हणून ईश्वरानें वेद मनुष्यास दिले, असें मानण्यात जशा अनेक अपरिहार्य अडचणी आहेत, तशा वरील महाभारतकारांचा सिद्धात खरा मानण्यात येत नाहींत. ह्या अडचणी महाभारतकारांनींच २६० व्या अध्यायात दाखविल्या आहेत. तेथील वचनें अशीं ---

युधिष्ठिर उवाच—

सूक्ष्मं साधु समुद्दिष्टं नियत ब्रह्मलक्षणं ।
प्रतिभात्वस्ति मे काचित्तां ब्रूयामनुमानतः ॥ १ ॥
भूयांसो हृदये ये मे प्रश्नास्ते व्याहृतास्त्वया ।
इद त्वन्यत्प्रवक्ष्यामि न राजन्निग्रहादिव ॥ २ ॥
इमानि हि प्राणयंति सृजंत्युत्तारयंति च ।
न धर्मः परिपाठेन शक्यो भारत वेदितुं ॥ ३ ॥
अन्योधर्मः समस्थस्य विषमस्थस्य चापरः ।
आपदस्तु कथं शक्याः परिपाठेन वेदितुं ॥ ४ ॥
पुनरस्य प्रमाणं हि निर्दिष्टं शास्त्रकोविदैः ।
वेदवादाश्चानुयुग ह्रसंतीति ह नः श्रुतम् ॥ ७ ॥
अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरे परे ।
अन्ये कलियुगे धर्माः यथाशक्तिकृता इव ॥ ८ ॥
आम्नायवचन सत्यमित्ययं लोकसंग्रहः ।
आम्नायेभ्यः पुनर् वे(वा)दाः प्रसृताः सर्वतोमुखाः ।
वेचेत्सर्व(र्वे) प्रमाणं स्युः प्रमाणं ह्यत्र विद्यते ? ।
प्रमाणेचाप्रमाणेन विरुद्धे शास्त्रता कुतः ॥९।१०॥

अर्थ—युधिष्ठिर म्हणाले—हे पितामह! आपण ब्रह्माचें म्हणजे धर्म्य नियमाचें लक्षण फार उत्तम, सूक्ष्म व निश्चित असें "सर्वं प्रियाभ्युपगत धर्ममाहुर्मनीषिणः । पश्यैतं लक्षणोद्देशं कार्याकार्ये युधिष्ठिर ॥" या मागील वाक्यात सांगितलें. परंतु मलाही कांहीं कल्पना सुचली आहे ती तुमच्याच अनुमानाच्या हेतूनें—तुमच्याच अनुमानास दृढ करण्याककरिता (अनुमानतः) सांगतो. ॥१॥ माझ्या मनात जे पुष्कळच प्रश्न होते ते तुम्ही सांगितले. आतां मी दुसरें हेंही सांगतो. परंतु हें मी तुमचा निग्रह (खंडन) करण्याकरिता सांगत नाहीं. (टीप—हे शब्द चांगले लक्षात ठेवावेत म्हणजे दिसतें की पुढील वाक्यें जरी युधिष्ठिराचीं आहेत तरी तीं भीष्माला व महाभारतकाराना ही मान्य आहेत. याच शब्दावरून मागील श्लोकांतील 'अनुमानतः' याचाही अर्थ उघड होतो.) ॥२॥ या धर्मनियमांस (इमानि ब्रह्माणि) एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणीं नेतात

(प्रागयंति), नवीन उत्पन्न करतात (सृजंति) किंवा ग्रंथांतून उतरवितात (उत्तारयंति) म्हणजेच काढून टाकतात. भाव असा की रचलांतर, प्रक्षेप व विक्षेप ह्या कारणांमुळे वेदस्मृतिग्रंथांवरून धर्म बरोबर समजूं शकत नाहीं. हीं तीन कारणें नसलीं तरी वेदस्मृतिग्रंथांत धर्माचा परिपाठच असणार. म्हणजे अमका धर्म आहे, तमका अधर्म आहे असें सांगणारी धर्माधर्म कृत्यांची फक्त यादीच असणार. अशा यादीनें धर्म (पूर्णपणें) जाणणें शक्य नाहीं. ॥३॥ उदाहरणार्थ अडचणींत नसलेल्यांचा धर्म निराळा व अडचणींत असलेल्यांचा धर्म निराळा असतो, आणि सर्वच अडचणी यादीवरून कशा कळतील ? ॥४॥ एकूण वेदस्मृतीवरून धर्माचें निर्दोष व संपूर्ण ज्ञान होऊं शकत नाहीं. ह्याच सिद्धांताचें दुसरेंही एक प्रमाण व्यास-वेचे असें सांगतात कीं वेदांमध्यें सांगितलेल्या गोष्टी पुढील युगांत (अनुयुगं) निरुपयोगी होतात. ॥७॥ कारण कृतयुगांत, त्रेतायुगांत, द्वापारयुगांत व कलि-युगांत मनुष्याची शक्ति जशी जशी बदलते तसे तसे धर्महीं बदलतात. पण ते तर मागील काळाच्या वेदस्मृतीमध्यें सांगितलेले नसतात. म्हणूनही वेदस्मृती वरून धर्माचें पूर्णज्ञान होत नाहीं ॥८॥ वेदाचें वाक्य खरें आहे हें म्हणणें लोकांना व्यवहार करितां येण्यासाठीं आहे. (ह्या लहानशा वाक्यात मी 'धर्मरहस्य' पान ११ ह्यांत वर्णिलेला खोल अर्थ गर्भित आहे, इकडे वाचकांनीं लक्ष द्यावें.) तथापि त्या वेदांपासूनही सर्व दिशाकडे तोंड असलेले म्हणजेच परस्परविरुद्ध असे पुष्कळ वाद उत्पन्न झाले, (टीपः—येथें टीकाकार नीलकंठानें 'वेद' ह्याचा अर्थ स्मृति असा केला आहे. आम्ही 'वाद' असा पाठ घेऊन अर्थ बहुतेक तोच घेतला आहे) ॥ ९ ॥ ते सर्व वाद जर प्रमाण मानले तर ह्या लोकांत (ह्या लोकांच्या व्यवहारां-साठीं) प्रमाणभूत असें काहीं राहतें काय ? अर्थात् रहात नाहीं; कारण मग लोक मनास वाटेल तसें वागूं लागतील. बरें, ह्या अनेक वादापैकीं एक प्रमाण व एक अप्रमाण मानावा तर, त्या परस्परविरुद्ध वादापैकीं कोणता प्रमाण मानावा तें न समजल्यामुळें शास्त्रच राहणार नाहीं ॥१०॥

ह्याप्रमाणें वेदस्मृति ह्या धर्मलक्षणांचा व सदाचार ह्या लक्षणाचाही दोष ह्याच अध्यायात दाखवून युधिष्ठिर धर्माचें निर्दोष लक्षण पुढील वाक्यांत सांगतातः—

– चिराभिपन्नः कविभिः पूर्वं धर्म उदाहृतः ।
तेनाचारेण पूर्वेण संस्था भवति शाश्वती ॥ २० ॥

अर्थः—" बुद्धिमान् मनुष्यांना अर्थातच बुद्धीनें जो दीर्घकाळापासून प्राप्त झाला आहे, म्हणजे बुद्धिमान् मनुष्यांनीं पुनःपुनः विचार केला तरी ज्याविषयीं निर्णय कायमच राहिला, त्यालाच पूर्वी धर्म म्हटलें आहे. अशा पूर्वीपासून चालत आलेल्या धर्माच्या आचारानें कधीं न टळणारी (शाश्वती) जगाची प्रतिष्ठा (संस्था) होईल. " ह्यात धर्माचें यथार्थच लक्षण सांगून धर्म बुद्धीनें जाणावा हेंच सांगितलें आहे, हें उघड आहे.

युधिष्ठिराच्या ह्या भाषणानंतर भीष्मानें ह्याच प्रश्नावर प्रकाश पाडणारा म्हणून तुलाधारजाजलि संवाद सांगितला आहे. त्यांत तर धर्माविषयींचे हेच विचार अधिक स्पष्टपणें मांडले आहेत. तेथील मुख्य वचनें अशीं:—

अकारणो हि नैवास्ति धर्मः सूक्ष्मो हि जाजले ।
भूतभव्यार्थमेवेह धर्मप्रवचनं कृतं ॥३५॥
सूक्ष्मत्वान्न स विज्ञातुं शक्यते बहुनिह्नवः ।
उपलभ्यांतरा चान्यान् आचारानवबुध्यते ॥३६॥

... ...
... ...

धर्म फार सूक्ष्म आहे व तो बहुधा लपून बसतो, म्हणून तो जाणणे जवळ जवळ अशक्य आहे. तथापि मनामध्ये (अतएव) धर्मविरुद्ध (अन्याय) आचाराचा विचार केल्यास तो धर्म जाणला जातो. ॥१६॥

येथें निरनिराळ्या लौकिक व वैदिक हिंसात्मक आचाराची उदाहरणें देऊन नंतर तुलाधार म्हणतो, हे जाजले ह्या लोकांत चालू असलेल्या अशा प्रकारच्या अशिव व घोर आचारास, ते पूर्वीपासून चालू आहेत एवढ्याच कारणामुळें, तू ओळखत नाहींस. ते आचार अधार्मिक आहेत असें तू जाणत नाहींस. ॥५२॥

परंतु धर्माचें जें प्रयोजन आहे त्याच्या सहाय्यानें धर्माचा शोध करावा; लोक वागतात तसेंच वागू नये. अशाच प्रकारच्या धर्मांची विचारी लोक प्रशंसा करतात ॥५४॥ धर्मशील यति, कुशल अशा ज्ञानचक्षूनें दिसून येणारा किंवा कुशल मनुष्यास दिसून येणारा उपपत्तियुक्त असाच धर्म नेहमीं सेवन करतात. ॥५५॥

ह्या वचनात धर्म बुद्धीनें जाणावा असें स्पष्ट सांगितलें आहे. तथापि ह्या वचनांपेक्षाही शांतिपर्व अध्याय १४२ मधील वचनें जास्तच स्पष्टार्थक आहेत. कारण त्यांत शास्त्रवचनापेक्षा बुद्धिलब्ध ज्ञान श्रेष्ठ आहे असें सांगून, त्या दोहोंचा विरोध असल्यास जो कार्याकार्याविषयीं संशय उत्पन्न होतो तो संशय शास्त्रज्ञानाचा त्याग करून नाहींसा करावा, असें स्पष्ट म्हटलें आहे (श्लोक २१–२२–२३) तेथील वचनें अशीं आहेत.

प्रथमतः विश्वामित्रानें चांडाळाच्या घरातून कुत्र्याचें मांस चोरलें. त्याचें समर्थन करतांना भीष्म म्हणाले—

> एवं विद्वानदीनात्मा व्यसनस्थो जिजीविषुः ।
> सर्वोपायैरुपायज्ञो दीनमात्मानमुद्धरेत् ॥१००॥
> एतां बुद्धिं समास्थाय जीवितव्यं सदा भवेत् ।
> जीवन् पुण्यमवाप्नोति पुरुषो भद्रमश्नुते ॥१०१॥
> तस्मात्कौंतेय विदुषा धर्माधर्मविनिश्चये ।
> बुद्धिमास्थाय लोकेऽस्मिन् वर्तितव्यं कृतात्मना ॥१०२॥
>
> शांतिपर्व अध्याय १४१

युधिष्ठिर उवाचः—

यदि घोर समुद्दिष्ट अश्रद्धेयमिवानृतम् ।
अस्तिस्विद्दस्युमर्यादा यामहं परिवर्जये ॥१॥
सम्मुह्यामि विषीदामि धर्मो मे शिथिलीकृतः
उद्यम नाधिगच्छामि कदाचित्परिसांत्वयन् ।

भीष्म उवाचः—

नैतच्छ्रुत्वाऽऽगमादेव तव धर्मानुशासनम् ।
प्रज्ञासमवहारोऽय कविभिः सभृत मधु ॥३॥
बह्व्यः प्रतिविधातव्याः प्रज्ञा राज्ञा ततस्ततः ।
नैकशाखेन धर्मेण यत्रैषा संप्रवर्तते ॥४॥
बुद्धिसञ्जननो धर्म आचारश्च सतां सदा ।
ज्ञेयो भवति कौरव्य सदा तद्विद्धि मे वचः ॥५॥
बुद्धिश्रेष्ठा हि राजानः चरंति विजयैषिणः
धर्मः प्रतिविधातव्यो बुद्धया राज्ञा ततस्ततः ॥६॥
नैकशाखेण धर्मेण राज्ञो धर्मो विधीयते ।
दुर्बलस्य कुतः प्रज्ञा पुरस्तादनुपाहृता ॥७॥
अमिथ्याज्ञानिनः केचिन्मिथ्याविज्ञानिनः परे ।
तद्वै यथायथ बुद्ध्वा ज्ञानामाददते सताम् ॥१०॥
परिमुष्यति शास्त्राणि धर्मस्य परिपंथिनः ।
वैषम्यमर्थविद्यानां निरर्थाः ख्यापयंति ते ॥११॥
आजिजीविषवो विद्यां यशःकामौ समततः ।
ते सर्वे नृप पापिष्ठाः धर्मस्य परिपंथिनः ॥१२॥
अपक्वमतयो मंदा न जानंति यथातथं ।

न त्वेव वचन किंचिदनिमित्तादिहोच्यते ।
सुविनीतेन शास्त्रेण न व्यवस्यत्यथापरे ॥१८॥
लोकयात्रामिहैके तु धर्मं प्राहुर्मनीषिणः ।
समुद्दिष्ट सता धर्मं स्वयमूहेत पण्डित ॥१९॥
अमर्षाच्छास्त्रसमोहादविज्ञानाच्च भारत ।
शास्त्र प्राज्ञस्य वदत समूहे यात्यदर्शनम् ॥२०॥
आगतागमया बुद्ध्या वचनेन प्रशस्यते ।
अज्ञानाज्ज्ञानहेतुत्वाद्वचन साधु मन्यते ॥२१॥
अनपाहृतमेवेदमिति शास्त्रमपार्थकम् ।
दैतेयानुशना प्राह सशयच्छेदन पुरा ॥२२॥
ज्ञानमप्यपदिश्य हि यथानास्ति तथैव तत् ।
त तथा छिन्नमूलेन सन्नोदयितुमर्हसि ॥२३॥
अनन्यवाहित यो वा नेद वाक्यमुपाश्नुते ॥

आधार आहे: ह्या म्हणण्यात आगमापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ आहे, हा अर्थ गर्भित च आहे. म्हणून ह्यास अनुरूप असाच पुढील वाक्याचा अर्थ केला पाहिजे; आणि त्याचा उघड उघड अर्थही तसाच आहे.) ॥३॥ आगमरूपी एकच शाखा ज्या धर्मास आहे त्या धर्मानें जेव्हा बुद्धि कार्य (अर्थात् लोकयात्रारूपी कार्य) करू शकत नाहीं तेव्हा राजानें ठिकठिकाणाहून (धर्मशास्त्राहून भिन्न अशी जी अर्थशास्त्रें आहेत त्यापासून) पुष्कळ शहाणपणा घेऊन योजावा ॥४॥ कारण चांगल्या मनुष्याचा धर्म व आचार बुद्धीपासून उत्पन्न होणारा असल्यामुळें, तो सर्व काळीं ज्ञेय म्हणजे बुद्धिगम्य आहे. हेंच गार्ग्य म्हणणें आहे, असें तू जाण. ॥५॥ विजयाची इच्छा करणारे राजे बुद्धीलाच (अर्थात् आगमापेक्षा) श्रेष्ठ मानून आचरण करतात. राजानें ठिकठिकाणाहून बुद्धीनें धर्म घेऊन योजावा ॥ ६ ॥ आगमरूपी एकच शाखा ज्याला आहे असा धर्म राजास सांगितला नाहीं. आगमग्रंथात पूर्वीच सांगून न ठेवलेलें शहाणपण दुर्बलाला, म्हणजे धर्म जाणण्यासाठीं बुद्धीचा उपयोग करण्यास भिणाऱ्या दुर्बल मनाच्या मनुष्याला कोठून येणार! ॥७॥ कोणाचें ज्ञान खरें असतें व कोणाचें ज्ञान खोटें असतें. ह्यापैकीं खरें ज्ञान कोणाचें हें जाणून घेऊन ज्याचें ज्ञान खरें आहे त्याचें (सर्व) ज्ञान घ्यावें. ॥१०॥ (खरें ज्ञान कोणाचें व खोटें ज्ञान कोणाचें, हें ओळखण्यास साधन पाहिजे म्हणून खोटें ज्ञान ज्याचें असतें त्याची लक्षणें पुढील श्लोकात सांगतात.) धर्माला चोरणारे (असत् किंवा ज्याचें ज्ञान खोटें आहे ते) शास्त्राच्या ठिकाणीं चोरी करतात, (ह्याचा अर्थ श्लोक १४ मध्ये स्पष्ट केला आहे.) आणि ज्याना अर्थांची, म्हणजे धर्माचें प्रयोजन जी लोकयात्रा त्याची, परवा नाहीं असे (निरर्थाः) ते अर्थशास्त्रें धर्मशास्त्राच्या बरोबरीचीं नाहींत. (वैगुण्य)

मिळविण्याची इच्छा करतात, ते सर्व धर्म चोरणारे पापी समजावे. ॥१२॥ ह्याची बुद्धि मंद व पक्व न झालेली असते व त्यामुळें सत्याचें त्यास ज्ञान झालेलें नसतें. कारण शास्त्राचा (आगमांचा) खरा अर्थ समजण्याचें कौशल्य त्याच्या ठिकाणीं नसतें. (उदाहरणार्थ, स्मृतिग्रंथामध्यें निरनिराळ्या काळीं उत्पन्न झालेलीं परस्परविरोधी मतें सांगितलीं आहेत, असें न मानता त्यांची एकवाक्यता मानून त्यांचे भलतेच अर्थ करतात.) आणि चुकीच्या अनुमानपद्धतीवर त्यांची निष्ठा असते. ॥१३॥ शास्त्रात अर्थात् धर्मशास्त्रातही दोष पाहणारे हे लोक, धर्मशास्त्रापासून अर्थशास्त्रामध्यें सांगितलेल्या अर्थांची चोरी करतात, (म्हणजे अर्थशास्त्रामध्यें सांगितलेलाच अर्थ जरी धर्मशास्त्रातून निघत असला तरी, तो त्याचा–धर्मशास्त्राचा–खरा अर्थ नव्हे असें म्हणतात) हें चांगलें नाहीं ॥१४॥ बुद्धीनेंच किंवा कोणाच्या शब्दावरूनच धर्म सांगता येतो असें नाहीं (अर्थात् ठरविता येतो असें नाहीं) असें आम्ही ऐकलें आहे हें बृहस्पतीचें मत स्वतः इंद्रानें सांगितलें आहे. म्हणजे धर्मांचें ज्ञान बुद्धीनें किंवा शब्दांनीही (ग्रन्थावरूनही) होतें. ॥१५॥ (ह्या बृहस्पतीच्या मताचेंच स्पष्टीकरण पुढील 'मन्यते' पर्यंत आहे.) कोणतेंही वचन कारणाशिवाय सांगितलेलें नसतें म्हणजे तें बुद्धीस पटल्याशिवाय सांगितलेलें नसतें. दुसरे कांहीं लोक इतके मंदबुद्धी असतात कीं, व्यवस्थितपणें सांगितलेल्या शास्त्राच्या सहाय्यानेंदेखील ते धर्माधर्मनिर्णय करू शकत नाहींत. अर्थात् ते केवळ बुद्धीनें धर्माधर्मानिश्चय करू शकणार नाहींत हें उघडच आहे. म्हणून धर्माधर्मनिश्चयास वचनाची (आगमाची) जरूरी आहे असें कांहीं लोक म्हणतात (येथें धर्मांचें साध्य पारलौकिक असल्यामुळें धर्म बुद्धीस अगम्य आहे व म्हणून धर्म जाणण्यास वचनांची

विचार (समूह–सम्यक् ऊहे) केल्यास तो खोटा ठरतो. म्हणजे धर्माविषयी १९ व्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें स्वतंत्र विचार केल्याशिवाय ग्रंथांत सांगितलेला धर्मही बरोबर समजत नाहीं; म्हणून धर्माधर्म-विचाराला बुद्धीची गरज आहे. ॥२०॥ म्हणून शास्त्रांत सांगितलेलें ज्ञान (आगम) ज्या बुद्धीस पटेल (आगत) त्या बुद्धीच्या कारणानें, शास्त्रांतील वचनानें शास्त्राची प्रशंसा होते. म्हणजे शास्त्रातील वचन बुद्धीस पटेल तरच तें शास्त्र प्रशस्त आहे. (येथें 'प्रशस्यते' याचें कर्म मागील श्लोकांतील 'शास्त्रं' हें आहे. पुढील वाक्यामुळें हाच अर्थ ग्राह्य ठरतो. यावरून धर्माचें श्रेष्ठ प्रमाण बुद्धि होय असें ठरतें. असें नसतें तर, शास्त्रामुळें बुद्धीची प्रशंसा होते असें भीष्म म्हणाले असते.) शास्त्रानुरूप निर्णय करील ती बुद्धि प्रशस्त आहे असें नाहीं; कारण, धर्मज्ञानाचें साधन ग्रंथातील वचनेंच मानून ग्रंथातील वचनच कोणी चांगलें (श्रेष्ठ) मानतो, तें अज्ञानमूलक* आहे. (हेंच बृहस्पतीचें मत होय. आणि हेंच खरें आहे.) ॥२१॥ ग्रंथाच्या वचनाचा व बुद्धीच्या निर्णयाचा मेळ असल्यास ठीकच; मेळ नसल्यास संशय उत्पन्न होतो. तो नाहींसा करण्याची युक्ति पूर्वी दैत्यांना उशनानें. सांगितली ती अशी की "जें शास्त्र कोणत्याही युक्तीनें (अनुमानानें) बाधित होईल तें खोटें मानावें" ॥२२॥ जसें नाहीं तसें आहे, असें सांगणारें ग्रंथातील ज्ञान देखील त्याज्य (अपदिश्य×) आहे. या रीतीनें त्या संशयाच्या मूळाचाच (म्हणजे धर्मज्ञानासंबंधीं वचन हेंच एकटें प्रमाण आहे याचा) छेद करून तो संशय काढून टाकावा. ॥२३॥ मार्झे हें वाक्य जर तूं मानणार नाहींस तर तें अयोग्य आहे.

---

* टीपः–टीकाकार नीलकंठालाही हाच अर्थ करावा लागला आहे. तो म्हणतो "अन्यस्तु ज्ञानहेतुत्वात् अज्ञातज्ञापकतया वचनं तर्केण हीनं शब्दमेव साधु मन्यते। कुतः। अज्ञानात्" (दुसरा कोणी ज्ञानाचें साधन वचनच आहे असें मानून तर्कहीन वचनदेखील चागलें मानतो,

वरील उताऱ्यात धर्मज्ञानाचें साधन बुद्धि ही मानिली आहे व ग्रंथवचनही मानलें आहे, आणि एकाच विषयासंबधानें जेव्हा हीं दोनही प्रमाणें संभवतात तेव्हा त्यांचा विरोध असल्यास बुद्धीच श्रेष्ठ मानली पाहिजे हेंही उघड आहे; ह्यास अनुसरूनच वरील उताऱ्याचा अर्थ केला आहे. धर्मरहस्य पा. १० वर दिलेल्या शारीरभाष्याच्या उताऱ्यातही (अ २ पा. १ सू. ४ परिनिष्पन्ने च वस्तुनि प्रमाणांतराणामित्यादि) ग्रंथवचनापेक्षा युक्तीच श्रेष्ठ मानली आहे आणि तेंच न्याय्य आहे.

ह्या उताऱ्यात धर्म बुद्धिगम्य आहे व धर्मनिर्णयात बुद्धीच श्रेष्ठ आहे असें उघड उघडच सांगितलें आहे. एकूण महाभारतकाराची धर्माची कल्पना अशी.—

(१) ह्या लोकातच लोकयात्रेकरितांच किंवा ऐहिक सुखाकरितांच (अर्थात् सर्वा सुखाकरिताच) धर्म आहे.

(२) तो धर्म बुद्धिगम्य आहे.

(३) ह्या बुद्धिगम्य धर्माप्रमाणें मनुष्य जें काही करील, त्यानें त्याला खरें ऐहिक सुख तर मिळेलच, पण पारलौकिक सुखही मिळेल.

(४) धर्माधर्मनिर्णयाच्या वेळीं कोणाच्याही वचनात जें सांगितलें असेल त्यापेक्षा बुद्धीनें जें ठरेल तें श्रेष्ठ आहे.

धर्माचें हें तात्त्विक (खरें) स्वरूप भीष्मानें युधिष्ठिरास सांगितलें. तें ऐकूनही युधिष्ठिराची शंका दूर झाली नाही. त्याप्रमाणें बुद्धीनें धर्म ठरविण्यास बुद्धीची जी कुशलता पाहिजे ती माझ्या ठिकाणीं नाही, तर मग मी काय करावें, ही शंका युधिष्ठिरास येऊन त्यानें पुनः विचारलें,

अस्तिचेदिह्मर्यादा यामन्योनाभिलंघयेत् ।
पृच्छामि त्वा सतां श्रेष्ठ तन्मे ब्रूहि पितामह ॥३५॥
अ. १४२

अर्थ:—अहो पितामह, आपण सतांमध्यें श्रेष्ठ आहात. (आपण बुद्धीनें धर्म ठरवू शकता) परतु माझ्यासारख्या अवतानें (अन्यः)—बुद्धिहीनानें काय करावें? त्यानें कोणत्या मर्यादेचें उल्लंघन करू नये तें मला सांगा.

ह्यावर भीष्मानें उत्तर दिलें.—

ब्राह्मणानेव सेवेत विद्यावृद्धान् तपस्विनः ।
श्रुतचारित्रवृत्ताढ्यान् पवित्रं ह्येतदुत्तमं ॥३६॥

अर्थः—ज्ञान, शील व सद्वर्तन ह्यांनीं संपन्न, विद्येनें वृद्ध झालेले, तपस्वी म्हणजे एकाग्रचित्तानें विचार करणारे असे जे ब्राह्मण त्यांचेंच तूं सेवन कर म्हणजे ते निर्णय करतील त्याप्रमाणें तूं वर्तन कर. हेंच अत्यंत पवित्र आहे.

अनुशासनपर्वांतील १६२ व्या अध्यायांत ह्याच विषयाचें सविस्तर विवेचन केलें आहे. तेथील वचनें अशीं:—

निर्णये वा महाबुद्धे सर्वधर्मविदां वर ।
प्रत्यक्षमागमो वेति किं तयोः कारणं भवेत् ॥२॥

भीष्म उवाचः—

नास्त्यत्रसंशयः कश्चिदिति मे वर्तते मतिः ।
शृणु वक्ष्यामि ते प्राज्ञ सम्यक्त्वमेनुपृच्छसि ॥३॥
दृष्टं श्रुतमनंतंहि यत्र संशयदर्शनम् ।
प्रत्यक्षं कारणं दृष्ट्वा हैतुकाः प्राज्ञमानिनः ॥४॥
नास्तीत्येव व्यवस्यंति सत्यं संशयमेवच ॥५॥
तद्युक्तं व्यवस्यंति बालाः पंडितमानिनः ।
अथचेन्मन्यसे चैकं कारणं किं भवेदिति ॥६॥
शक्यं दीर्घेण कालेन युक्तेनातंद्रितेन च ।
प्राणयात्रामनेकां च कल्पयानेन भारत ॥७॥
तत्परेणैव नान्येन शक्यं ह्येतस्य दर्शनं ।
हेतूनामंतमासाद्य विपुलं ज्ञानमुत्तमं ॥८॥
ज्योतिः सर्वस्य लोकस्य विपुलं प्रतिपद्यते ।
नत्वेव गमनं राजन् हेतुतो गमनं तथा ।
अग्राह्यमनिबद्धं च वाचा सर्वंविवर्जयेत् ॥९॥

युधिष्ठिर उवाचः—

प्रत्यक्ष लोवत सिद्धि लोकश्चागमपूर्वक ।
शिष्टाचारो वहुविधस्तन्मे ब्रूहि पितामह ॥१०॥

भीष्म उवाच —

धर्मस्य ह्रियमानस्य बलवद्भिर्दुरात्मभि ।
सस्था यत्नैरपिकृता कालेन प्रतिभिद्यते ॥११॥
अधर्मो धर्मरूपेण तृणै कूप इवावृत ।
ततस्तैर्भिद्यते वृत्त शृणु चैव युधिष्ठिर ॥१२॥
अवृत्ता ये तु भिदंति श्रुतित्यागपरायणा ।
धर्मविद्वेषिणो मदा इत्युक्तस्तेषु सशय ॥१३॥
अतृप्यतस्तु साधूना य एवागमबुद्धय ।
परमस्येव सतुष्टास्तानुपास्व च पृच्छ च ॥१४॥
कामार्थौ पृष्ठत कृत्वा लोभमोहानुसारिणौ ।
धर्म इत्येव सबुद्धस्तानुपास्व च पृच्छ च ॥१५॥
न तेषा भिद्यते वृत्त यज्ञा स्वाध्यायकर्म च ।
आचार कारण चैव धर्मश्चैकस्त्रय पुन ॥१६॥

युधिष्ठिर उवाच –

पुनरेव हि बुद्धि सशये परिमुह्यति ।
अपारे मार्गमाणस्य पर तीरमपश्यत ॥१७॥
वेद प्रत्यक्षमाचर प्रमाण तत्त्रय यदि ।
पृथक्त्व लभ्यते चैषा धर्म चैकस्त्रय कथ ॥१८॥

सदैव भरतश्रेष्ठ मा तेऽभूदत्र संशय.।
अधो जढ इवाशंकी यद्ब्रवीमि वदाचर ॥२२॥
अहिंसा सत्यमक्रोधो दानमेतच्चतुष्टयं ।
अजातशत्रो सेवस्व धर्म एष सनातनः ॥२३॥
ब्राह्मणेषु च या वृत्तिः पितृपैतामहोचिता ।
तामन्वेहि महाबाहो धर्मस्यैते हि देशिका. ॥२४॥
प्रमाणमप्रमाणं वै यः कुर्यादबुधोजनः ।
न स प्रमाणतामर्हो विवादजननो हि सः ॥२५॥

अर्थ –सर्व धर्मवेत्त्यामध्यें श्रेष्ठ असलेल्या हे भीष्मा, धर्माधर्मनिर्णया-मध्यें, प्रत्यक्ष व आगम ह्या दोनपैकीं खरें (श्रेष्ठ) साधन कोणतें ? ॥२॥ भीष्म म्हणाले, तुझ्या प्रश्नाच्या उत्तराविषयीं काहींच संशय नाहीं असें मला वाटतें. तुझा प्रश्न फार चांगला आहे. त्याचें मी उत्तर सांगतों तें ऐक ॥३॥ प्रथात वावलेले असे अनंत (पुष्कळ) विषय दिसून येतात कीं, ज्यांच्याविषयीं संशय उत्पन्न होतो ॥ ४ ॥ तथापि, धर्म जाणण्याचें साधन प्रत्यक्ष प्रमाण आहे असें पाहताच, आपणास बुद्धिमान् मानणारे स्वत.च्याच तर्कांवर भरवसा ठेवणारे (हैतुकाः) हा खरोखरीच असलेला (सत्य) संशय नाहींच असा निर्णय करतात. म्हणजे स्वत च्या तर्कांत जें दिसेल तेंच मानतात. ॥ ५ ॥ परंतु तो त्यांचा निर्णय योग्य नाहीं. ते केवळ बाल व स्वत.च्या बुद्धीची घमेंड बाळगणारे आहेत. वास्तविक त्यांची बुद्धि धर्म समजण्यासाठीं पाहिजे तितकी तीक्ष्ण नाहीं; म्हणजे संशय उत्पन्न करणारें स्वत.चें मंदबुद्धित्व त्यांना दिसत नाहीं. तर मग धर्म जाणण्याचें श्रेष्ठ (एक) साधन कोणतें, असा तू विचार करीत असशील, तर ऐक ॥ ६ ॥ आलस्यरहित, एकाग्रचित्त (युक्त) व तत्पर (धर्माचाच विचार करणारा) व अनेक प्रकारच्या उपजीविकाची कल्पना करणारा असा जो कोणी असेल, त्यालाच दीर्घकालानें धर्माचें दर्शन (ज्ञान) होणें शक्य आहे, इतरास शक्य नाहीं. असा मनुष्याहही तर्कांच्या शेवटल्या पायरीवर गेल्यानेंच सर्व लोकास विपुल प्रकाश देणारें विपुल ज्ञान प्राप्त होतें. ॥ ७ ॥ ॥ ८ ॥ ह्याप्रमाणें तर्कानें काहीं जनास

ज्ञान प्राप्त होत नाहीं व कांहीं धनाेत ज्ञान प्राप्त होतें म्हणून हलक्या बुद्धीच्या मनुष्यास अग्राह्य अशी ही गोष्ट वर वर वर्णिलेल्या उत्कृष्ट बुद्धीच्या मनुष्यांच्या वाचेनें सांगितलेली [निषिद्ध] नसेल तर, तिचा त्याग करावा; म्हणजे ज्याला धर्माचें दर्शन झालें असेल त्याचें म्हणणें प्रमाण मानावें ॥ ९ ॥ ह्यावर पुनः युधिष्ठिर म्हणाले, प्रत्यक्ष, अनुमान (लोकतः सिद्धिः ह्याचा हाच अर्थ नीलकंठानें केला आहे) आगमानुसार लोकाचार (लोकश्चागमपूर्वकः) व शिष्टाचार, असा अनेक प्रकारचा धर्म पूर्वीच असतां, ज्याला धर्मदर्शन झालें त्याचीं वचनें हा पांचवाच प्रकार आपण कां काढला, तें मला सांगा ॥ १० ॥ तेव्हां भीष्म म्हणाले, धर्मद्रष्ट्यांनीं वेदाधारसें ग्रंथ निर्माण करून यत्नानीं धर्माची संस्था केली ("साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवुस्तेऽवरेभ्योऽसाक्षात्कृतधर्मभ्य उपदेशेन मंत्रान् संप्रादुः ॥ उपदेशाय ग्लायंतोऽवरे बिल्मग्रहणायेमं ग्रंथ समाम्नासिषुर्वेदं वेदांगानिच" अ १ पाद ६ ह्या यास्काचार्यांच्या वचनाचा हाच अर्थ आहे) तरी बलवान् दुरात्मे (मागें दिलेल्या "परिमुष्णति शास्त्राणि धर्मस्य परिपंथिनः। विशातमर्थविद्यानां" ह्या वचनात सांगितल्याप्रमाणें) त्या धर्मांच्या ठिकाणीं चोरी करतात; म्हणून कांहीं काळानें त्या संस्थेचा भेद (नाश) होतो. ॥११॥ गवतानें झाकलेली विहिर असते, त्याप्रमाणेंच अधर्म हा धर्माच्या रूपानें असतो. अशा अधर्मांच्या सहाय्यानेंही ते बलवान् दुरात्मे आचाराचा भेद करतात हेंही तू ऐकून घे. ॥१२॥ म्हणून जे धर्मांचा द्वेष करणारे मंदबुद्धीचे लोक वेदाना टाकून देऊन भलताच आचार करतात (अवृत्ता) व त्यामुळें धर्मसंस्थेचा भेद करतात त्या लोकांविषयीं (अर्थात् त्यांच्या आचाराविषयीं) संशय सांगितला आहे ॥१३॥ ह्याप्रमाणें आगम व आचार ह्यांविषयीं संशय उत्पन्न झाला असतां व प्रत्यक्षानुमानाविषयीं मंदबुद्धित्वामुळें संशय आहेच अशा वेळीं कितीही सत्कृत्यें (साधना) केलीं तरी ज्यांची तृप्ति होत नाहीं, पर जे ब्रह्म (म्हणजे आत्मसुख) त्यानेंच जे संतुष्ट होतात, आणि जे, स्वतः (एव) च आगम ज्यांच्या बुद्धींत असतो, असे असतात, म्हणजे आपल्या बुद्धीनें आगमच उत्पन्न करू शकतात त्यांच्या जवळ जा, व त्यांना विचार, आणि ते सांगतील तें प्रमाण मान. ॥१४॥ लोभ व मोह ज्यांच्या मागून

चालतात अशा कामोपभोग व संपत्ति ह्या दोन गोष्टींस मागें टाकून देऊन, ज्यांनी धर्म हाच जाणून घेतला (म्हणजे वेदार्थ प्रथमतः जाणून त्यावरून धर्म जाणला असें नसून, प्रत्यक्षानुमानानीं प्रत्यक्ष धर्मच जाणला) त्यानाच तू प्रश्न कर व त्यांचें म्हणणें प्रमाण मान. ॥१५॥ कारण अशा प्रकारची जी माणसें (पूर्वी झालेली ज्यानी आगम उत्पन्न करून ठेवला ती, किंवा हाता असलेली जी आगम उत्पन्न करू शकतात ती) असतात, त्यांचें शील, यश, स्वाध्यायकर्म, आचार, आणि धर्म जाणण्याचें साधन जी त्यांची वचनें (कारण) ही कधींही भिन्न भिन्न (निरनिराळीं) असत नाहींत. (कारण प्रत्यक्षानुमानान धर्माचें दर्शन सर्व बुद्धिमान् मनुष्यास सारखेंच झालें पाहिजे. गणित भूमिती वगैरे शास्त्रामध्येंही असेंच आहे.) धर्म एकच आहे तरी त्याला जाणण्याचीं साधनें तीन आहेत. ॥१६॥ भीष्मानें जें शेवटचें गोतम अर्थाचें वाक्य उच्चारलें त्यानें पुन संशय उत्पन्न होऊन युधिष्ठिर म्हणाले, अपार समुद्राच्या पलतीराचा शोध करीत असतांना, पलतीर न दिसल्यामुळें माझी बुद्धि पुन. संशयात बुडाली. ॥ १७ ॥ वेद, प्रत्यक्ष व आचार हीं जर धर्माचीं तीन प्रमाणें आहेत तर तीं भिन्नच आहेत. तर मग प्रमाणें तीन असूनही, धर्म एकच कसा असू शकतो ? ॥ १८ ॥ भीष्म म्हणाले, तुझें जर असें म्हणणें आहे तर ऐक बलवान् दुरात्मे धर्माच्या ठिकाणीं चोरी करतात, म्हणून त्याचा तीन प्रकारानीं विचार करावा लागतो ॥ १९ ॥ ह्या तीनही प्रकारांनीं जो धर्म दिसतो तो मात्र एकच आहे कारण हीं तीन प्रमाणें भिन्न आहेत असें माझी बुद्धि मला सांगत नाहीं. (कारण प्रत्यक्षानुमानानें धर्म जाणणाऱ्यांनीं तो वचननिबद्ध केला म्हणजे वेद तयार होतो व तोच आचरणात आणला म्हणजे सदाचार होतो.) ॥ २० ॥ म्हणून तीनही प्रमाणांनीं जो सांगितला जातो तोच धर्म तू आचरण कर. नेहमीं एकसारखी (सदैव) तर्क करून धर्माची जिज्ञासा करीत राहू नये. तर आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनें आपणास धर्म समजू शकत नाहीं असें दिसून आलें म्हणजे, श्रेष्ठ सांगतील तसें वागावें. म्हणून तू धर्माविषयीं कांहीं शंका ठेवू नकोस. आणि आंधळ्यासारखा किंवा बुद्धिहीनासारखा शंका न ठेवतां मी जें सांगतों तें कर ॥ २१ । २२ ॥ अहिंसा, सत्य, अक्रोध व

दान ह्या चारांचें सेवन कर, हाच सनातन धर्म आहे ॥ २३ ॥ तुझे वाडवडील ब्राह्मणांच्या ठिकाणीं जसे वागत आले तसेंच तू वाग. कारण धर्म सांगणारे हे ब्राह्मणच होत. ॥ २४ ॥ ते खरे ब्राह्मण ओळखण्या-करितां मी तुला साधन सांगतों. (असेंच साधन पूर्वी शांतिपर्व अ. १४२ मध्यें सांगितलें आहे.) जें (प्रत्यक्षानुमान) प्रमाण असूनही प्रमाण नाहीं असें जो मूर्ख म्हणतो, त्याला मान प्रमाण मानू नये. कारण तो वाद उत्पन्न करणारा आहे (तो वाद मिटविण्याचें साधन जी बुद्धि किंवा प्रत्यक्षानुमान त्याच टाकून देतो अर्थात् वाद मिटत नाहीं) ॥२५॥

ह्याप्रमाणें सात्विक दृष्टया धर्मांचें श्रेष्ठ व एकच प्रमाण बुद्धि असली तरी, बहुतेक मनुष्यें अल्पबुद्धीच असल्यामुळें, व्यवहारात बुद्धीनें श्रेष्ठ असलेलीं मनुष्यें जें ठरवितील तोच धर्म मानून त्याप्रमाणें वागावें, असें महाभारतकार सांगतात. ह्या धर्म ठरविणाऱ्या श्रेष्ठ पुरुषानीं मात्र धर्मांचें श्रेष्ठ प्रमाण बुद्धीच मानून धर्म ठरवावा, हें ह्या १६२ व्या अध्यायातील २५ व्या श्लोकावरून उघड आहे

ह्याप्रमाणें महाभारतकाराची धर्मांची जी कल्पना आहे, ती वचनाच्या सहाय्यानें स्पष्ट करून दाखविली आहे हें करताना वरील वचनाचा आम्ही जो अर्थ केला आहे तो कित्येक ठिकाणीं पुरातन मतानुयायी जो नीलकंठ त्याच्या अर्थाहून भिन्न आहे, हें खरें. तथापि, तेथील प्रकरण व उपपत्ति ह्याचा विचार केल्यास, आमचाच अर्थ ग्राह्य आहे असें दिसून येईल उपपत्तिसंबधानें एक महत्वाची गोष्ट मागें सांगितलीच आहे तथापि तिच्या महत्वामुळें ती पुन सांगण्याची जरूरी वाटते धर्मासंबधानें प्रत्यक्ष आणि आगम हे दोनही प्रमाण आहेत, असें महाभारतकार सांगतात हें तर निर्विवादच आहे आणि हेंही निश्चित आहे कीं, ज्या विषयासंबधानें हीं दोनहीं प्रमाणें संभवतात, त्यासंबधानें बुद्धि (प्रत्यक्षानुमान) हेंच श्रेष्ठ प्रमाण आहे अर्थात् धर्माधर्मविचारात बुद्धि हेंच श्रेष्ठ प्रमाण आहे ह्या उपपत्तीस अनुसरूनच आम्ही वरील वचनाचे नीलकंठाच्या अर्थाहून भिन्न असे अर्थ केले आहेत.

पुढील तर्कप्रधान कालामध्यें वर वर्णिलेली महाभारतकाराचीच धर्मकल्पना टिकू शकेल व तीच समाजस्थैर्यास कारणीभूत होईल हें स्पष्ट दिसतें.

वर जें धर्माचें स्वरूप वर्णिलें तेंच आपस्तंब धर्मसूत्रामध्यें [प्र.१ प.१ क.१ सू. १।२।३, प्र.१ प. ७ क. २० सू. १–९; प्र.२ प. ११ क. २९ सू. १३–१५; पहा. ह्याचा विचार धर्मरहस्यांत पान ३६–३७ व येथें पान ३१–३२ मध्यें केला आहे.] सांगितलें आहे, असें पूर्ण विचारानें दिसून येईल, असें सांगून हा लेख संपवितों.

'हिंदूंचें समाजरचनाशास्त्र' परीक्षण

आम्ही ह्या ग्रंथातील बहुतेक निबंध लिहून संपविल्यानंतर पुण्याचे समाजशास्त्रज्ञ श्री. गो. म. जोशी यांचा 'हिंदूंचें समाजरचनाशास्त्र' हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्यांत प्रतिपादलेलीं पुष्कळशीं मतें आमच्या मतांच्या विरुद्ध असल्यामुळें ह्या निबंधात त्या ग्रंथाचें परीक्षण करण्याचें आम्ही योजिलें आहे.

ग्रंथाचें स्वरूप

हा ग्रंथ प्रतिपक्षास दिलेल्या शिव्या, त्यास उद्देशून लिहिलेलीं खोचट वाक्यें, त्याच्या वाक्याच्या अर्थांचा विपर्यास आणि त्या विपर्यस्त अर्थावर केलेला भडिमार, आवश्यक नसतांही आधारभूत ग्रंथाचे केवळ पान न सांगता केलेले निर्देश व त्यामुळें झालेलें पांडित्यप्रदर्शन, परस्परविरोधी वचनें, मुद्द्यास सोडून असलेल्या अनेक गोष्टींचा विस्तृत विचार इत्यादि अनेक गोष्टींचे माहेरच आहे. महात्मा गांधी सारख्या महनीय व्यक्तीही ग्रंथकाराच्या शिव्यांच्या भडिमारातून सुटल्या नाहींत, तर मग आमच्या-सारख्यांची काय कथा ह्या सर्व गोष्टींकडे दुर्लक्ष करण्याचें आम्हीं ठरविलें आहे. कारण त्यानीं कोणताच सिद्धांत खंडित होत नाहीं, हें समंजस लोक समजतातच. ह्या निबंधात फक्त मुद्द्याच्या गोष्टींचीच आम्ही चर्चा करणार आहोंत.

(१) ग्रंथाचें उद्दिष्ट

ग्रंथाचें उद्दिष्ट ग्रंथकारानेंच पुढील शब्दांत सांगितलें आहे. 'आमच्या मतानें हिंदूंची समाजरचना अत्यंत मार्मिक आणि खोल अशा सुंदर तत्त्वावर उभारलेली आहे आणि त्या मताचें उद्घाटन करण्याकरिताच या ग्रंथाची प्रवृत्ती आहे.' (पा. ११७-११८) असें ग्रंथकार स्वत:च सांगतो. पण कोणत्या काळची व कोणत्या स्थळीं असलेली हिंदूंची समाजरचना हें सांगण्यास ग्रंथकार विसरला, असेंच, म्हणावें लागतें. कारण, ह्या दोन

गोष्टी सांगितल्या पाहिजेत, ह्याचें ग्रंथकारास ज्ञान आहे, हें पुढील विचारावरून दिसून येतें. व्याज ज्या तऱ्हेची अस्पृश्यता आपण पाळतों ती मूळ वैदिक धर्मांत नव्हती, असें म्हणणाऱ्यावर टीका करताना ग्रंथकार म्हणतो, कीं *'पूर्वीचा जो कोणता वैदिक धर्म त्याचें स्थळ आणि त्याचा काळ* निश्चित सांगावयास पाहिजे. समकालीन संस्कृतीबद्दल विधान करावयाचें तर स्थळ निर्देश करावा लागतो आणि प्राचीन संस्कृतीबद्दल विधान करावयाचें तर स्थल आणि काल या दोहोंचाही निर्देश करावा लागतो. म्हणून, आम्ही म्हणतों कीं, पूर्वी अमुक होतें व अमुक नव्हतें अशा तऱ्हेचीं विधानें अर्थशून्य आहेत. पूर्वीच्या स्थळ काळाचा निर्देश करता न आल्यास आपणाला कोणतें वाङ्मय प्रमाण आहे व त्या वाङ्मयाचा अर्थ कोणत्या पद्धतीनें लावावयाचा या बाबतीत तरी निर्णय व्हावयास पाहिजे. तसें न झाल्यास वाङ्मय एक असूनही त्याचा अर्थ व तदुद्भूत आचारप्रणाली विभिन्न होऊं लागेल' (पा. ३८४–८५) ह्या समंजस विचारावरूनच स्पष्ट आहे कीं, ग्रंथकारास उद्दिष्ट असी हिंदुसमाजरचना कोणत्या काळची व कोणत्या ठिकाणची हें ग्रंथकारानें स्पष्ट सांगावयाचें होतें. तसें सांगावयाचें नसेल तर कोणत्या एका किंवा अनेक ग्रंथांत वर्णिलेली हिंदुसमाजरचना त्याला उद्दिष्ट आहे हें सांगून त्या ग्रंथाचा अर्थ कोणत्या पद्धतीनें तो लावणार आहे हें त्यानें सांगावयाचें होतें. ह्यांपैकी एकही गोष्ट ग्रंथकारानें स्पष्टपणें सांगितली नाहीं. म्हणून त्या गोष्टीबद्दल आम्हास अनुमानच करणें भाग आहे.

अग्राह्य आहे.' (पा. १८३) ह्यावरून हिंदुसमाजाची घटना होत होत जेव्हा ती पूर्ण झाली तेव्हांच्या रचनेचें ग्रंथकारास समर्थन करावयाचें आहे, असें आम्हास समजलें पण ही घटना पूर्ण केव्हां झाली हा प्रश्न लवकर सुटेना. तथापि मोठ्या कष्टानीं शोधता शोधता २११ पानावरील स्वातन्त्र्याची चट्टी व ४१५ पानावरील पारतंत्र्याची तरफदारी वाचून तें कोडें सुटलें, तें असें हिंदु समाजांतील अनंत गटानीं परस्परांचीं माहून माहून आपलें स्वातंत्र्य इस्लामच्या स्वाधीन केलें व ह्या रीतीनें स्वतःच्या कल्याणाकरिताच स्वतःच संस्कृतीचा नाश करणाऱ्या मुद्यांच्या दगदगीपासून सोडवून घेतलें व ती मुद्यांची दगदग इस्लामच्या नाशाकरिताच त्याच्या डोक्यावर लादली, तेव्हां हिंदुसमाजाची घटना पूर्ण झाली तेव्हां पासून तो पुढें सुधारक नावाचा प्राणी (हे ग्रंथकाराचे शब्द आहेत म्हणून योजले आहेत त्याबद्दल सुधारकानीं आम्हास माफी द्यावी) उत्पन्न होईपर्यंत हिंदु-समाजाची रचना अत्युत्कृष्ट होती असें ग्रंथकारास प्रतिपादन करावयाचें आहे म्हणून ग्रंथकारानें बालविवाहापासून तो जेजुरीच्या मुरळ्यांपर्यंत (पा ३६७) सर्वांचें समर्थन केलें आहे नागपूर येथील व्याख्यानांत संस्कृतिरक्षणास स्वातंत्र्याची गरज नाहीं असें ग्रंथकारानें केलेलें प्रतिपादन आम्ही प्रत्यक्ष ऐकलें आहे रूढीचा अभिमान बाळगणाऱ्यांना अभीष्ट अशी ग्रंथकारानें स्वीकारलेली ही कामगिरी अधिक चांगल्या रीतीनें दुसऱ्या कोणीच पार पाडली नसती म्हणून आम्ही ग्रंथकारास द्रव्य-द्वारा व इतर रीतीनें मदत करणाऱ्यांचें अभिनंदनच करतो तथापि ह्या कामगिरीचा पाया किती ठिसूळ आहे हें दाखविणें आमचें कर्तव्य आहे असें आम्हास वाटत असल्यामुळें तिकडेच आम्ही वळतों

असें ग्रंथकार स्वतः म्हणतो व तें आम्हांसही मान्य आहे. पण धर्मांचें तरी साध्य कोणतें असा प्रश्न उपस्थित होतो. ह्यासंबंधानें ग्रंथकाराच म्हणणें असें आहे कीं हें साध्य मनुष्य बुद्धीला अगम्य असेंच असलें पाहिजे. प्रथमतः " व्यक्तीनें आपल्याबाहेरील कोणत्या तरी व्यक्तीचे अंकित असावें. " (पा. ४९) असें प्रतिपादन करून ग्रंथकार म्हणतो, " मानवी प्रवृत्तीचें नियमन करणारी ही जी बाह्य शक्ती ती बुद्धिगम्य असावी किंवा मीमांसकानीं सांगितल्याप्रमाणें अतिमानुष (Supra-rational) अलौकिक असावी हा प्रश्न उत्पन्न होतो. मनुष्यानें आपल्या बुद्धिचेच हुकूम पाळावयाचे असा नियम ठरल्यानंतर त्यानीं आपल्या वासना असंतुष्ट का ठेवाव्या हें कोडें बुद्धि कांहीं त्याला उलगडून सांगूं शकत नाहीं! पुन्हा बुद्धीचेही थर एकमेकांवर चढत गेले असल्यावर एकाच्या बुद्धिला जें गम्य, तें दुसऱ्याच्या बुद्धीला अगम्य, अशीही पण मानगड उपस्थित होईल! जीव निसर्गतः सुप्रवृत्त आहे आणि त्यामुळें बुद्धिमत्तांचें वर्तन नेहमीं हितकारकच होईल, ही गोष्ट जीवशास्त्र आणि इतिहास या दोनही दृष्टीनीं असिद्ध ठरलेली आहे. जीवाची नैसर्गिक प्रवृत्ती, समाज वगैरे कांहीं न जाणता स्वतःच्या वासनांची पूर्ती करणें एवढीच आहे आणि तिला बाहेरून आळा न घातल्यास ती वाढतच जाणार!" (पा. ५१) पुनः म्हणतो कीं, " मानवाच्या भावनांवर सत्ता गाजविणारी जी बाह्य शक्ती ती बुद्धिगम्य असावी किंवा मानवी बुद्धीच्या पलीकडील (Supra-rational) असावी! प्राचीनांच्या मतानें नीतिशास्त्राचा पाया अलौकिक अशा कांहीं तरी तत्त्वावर अधिष्ठित असावयास पाहिजे. मग तो शब्द असो, आज्ञा असो अगर इतर कोणतेंही तत्त्व असो. ते तत्त्व अमीमांस्य होय. तेथें हेतुशास्त्र उपयोगांत आणावयाचें नाहीं. जैमिनी म्हणतो, 'वेदाच्या शब्दानीं सूचित होणारें इष्ट ध्येय अथवा परिणाम हा धर्म होय' "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः। अथातो धर्मव्याख्यास्यामः। श्रुतिप्रमाणको धर्मः।" प्राचीनांची कितीही मतें गोळा केली तरी, धर्मनिर्णयाला केवळ बुद्धिप्रामाण्य कोठेंही अवलंबिलेलें नाहीं, ही गोष्ट कोणाच्याही सहज लक्षांत येण्यासारखी आहे." (पा. ७६) ह्यावरून धर्मरूपी बंधन मनुष्याच्या बुद्धिला अगम्य असें असावें असें ग्रंथकाराचें म्हणणें ठरतें. ह्याचाच आतां विचार करूं.

रगडे किंवा लुळें असलें तरी बुद्धि हें एकच मनुष्याच्या ज्ञानाचें साधन आहे तेंच हिसकावून घेतल्यानंतर मनुष्याला धर्माचें व त्याच्या साधनाचें ज्ञान कसें व्हावें? धर्म हा बुद्धिला अगम्य असावा हें तरी त्यानें कसें ठरवावें? वेदावरून धर्मज्ञान होतें असें ग्रंथकार म्हणतो, तर वेद तरी "बुद्धीच्या व्यापाराशिवायच" झाला हें तरी कसें ठरवावें? मांजराच्या गळ्यांत घांट बांधावी हें खरें, पण कोणी व कशी बांधावी हाच प्रश्न आहे. ग्रंथकारानें ज्या पाश्चात्य किंवा पौर्वात्य ग्रंथाचे आधार घेतले आहेत ते सर्व बुद्धिहीनाचे (बुद्धिच्या व्यापाराशिवाय लिहिणाऱ्याचे) ग्रंथ आहेत काय? ते ग्रंथ बुद्धिमंताचे असतील तर मग बुद्धीचें दौर्बल्य प्रतिपादन करणाऱ्या ह्या ग्रंथकारानें त्याचा आधार का म्हणून घेतला? जर बुद्धिहीनानीं ते ग्रंथ लिहिले तर त्याना त्या ग्रंथातील ज्ञान कोठून मिळालें? अशा अनेक ग्रंथापैकीं प्रमाणभूत ग्रंथ आमकाच आहे हें कसें ठरवावें? बुद्धिला अग्राह्य असें वचन मनुष्यास कसें पटेल व तो त्याचें आचरण तरी कशाकरिता करील? एकीकडे बुद्धिला दुर्बल ठरवून दुसरीकडे तिच्या सहाय्यानें हिंदुसमाज रचना सर्वोत्कृष्ट ठरविण्यास ग्रंथकार का प्रवृत्त झाला? धर्माचें वचन बुद्धिला अग्राह्य असावें आणि धर्माचें ज्ञान अमक्यास ग्रंथावरून होतें ह्या दोन गोष्टी ठरविण्यापुरतेंच बुद्धिस सामर्थ्य आहे असें जर ग्रंथकाराचें म्हणणें असेल तर त्यास प्रमाण काय? इतर गोष्टी ठरविण्याचें बुद्धिस सामर्थ्य नाही हें कशावरून ठरतें? ह्या दोन गोष्टींचाच बुद्धिचा निर्णय चूक नाहींच झाला तरी प्रमाण काय? ह्या दोन गोष्टीच अगदींच खऱ्या तर मग केवळ "श्रुतीच्याच" सहाय्यानें

आज काय किंवा पुढें काय मानवी ज्ञान अमर्याद नाहीं याच सिद्धांताला यावें लागेल! ही ज्ञानाची मर्यादा पोहोंचली म्हणजे पुढील क्षेत्र श्रद्धेचें आहे. ही श्रद्धा ज्या स्वरूपाची असेल ती तऱ्हा समाजात प्रतिबिंबित झालेली दिसेल." (पा. ७२–७३) "मानवी ज्ञानाला मर्यादा आहे ही गोष्ट जर खरी, तर, ती कबूल करून त्याच्यापुढें श्रद्धेचें क्षेत्र आहे ही गोष्ट कबूल करणें बरें असें आम्हास वाटतें."

(७१–७२) "ज्ञानाचा आणि श्रद्धेचा हा संबंध पूर्वीच्या तत्त्वज्ञान्यानादेखील माहीत होता. भगवद्गीता म्हणते, 'श्रद्धावान् लभते ज्ञान'" (६८) इत्यादी वचनामध्यें ग्रंथकार बुद्धिला अग्राह्य अशा विषयाश्रयानें श्रद्धा ठेवावी असें म्हणतो. यावर कोणीही त्याला विचारील की बुद्धिला अग्राह्य असा हा विषय काळा आहे अशी श्रद्धा ठेवावी किंवा गोरा आहे अशी श्रद्धा ठेवावी? धर्मज्ञान वेदांतून होतें अशी श्रद्धा ठेवावी किंवा कुराणातून होतें अशी श्रद्धा ठेवावी? जी गोष्ट बुद्धीला खोटी दिसते तीवर श्रद्धा ठेवावी काय व का? ह्या किंवा अशाच प्रश्नाचा विचार ग्रंथकारानें कोठेंच केला नाहीं. आणि ह्या प्रश्नांस समाधानकारक उत्तर देणें शक्य नाहीं. म्हणून त्यानें ते प्रश्न टाळले आहेत, हें स्पष्ट दिसतें. बुद्धीला अग्राह्य अशा गोष्टीवर विश्वास (श्रद्धा) ठेवणें ही गोष्टच अशक्य आहे. पाश्चात्य ग्रंथाचे आधार दाखविले तरी ते शक्य नाहीं. कारण वर दाखविल्याप्रमाणें ती कशा प्रकारची ठेवावी हेंच समजणें शक्य नाहीं. मनुष्य श्रद्धा ठेवतो हें खरें आहे, पण ती श्रद्धा स्वतःस न कळलेल्या पण दुसऱ्यास अर्थात अनुभवानें व बुद्धिनेंच कळलेल्या गोष्टीवर श्रद्धा ठेवतो. उदाहरणार्थः मनुष्य अमक्या औषधानें माझा रोग जाईल असा विश्वास ठेवतो. तेव्हा तो वैद्यास बुद्धिनेंच कळलेल्या गोष्टींवर विश्वास ठेवतो. वैद्यही एखाद्या ग्रंथाच्या आधारावरून अमक्या औषधानें अमका रोग जाईल असें मानतो तेव्हा तो ग्रंथकाराच्या अनुभवाला व बुद्धिला कळलेल्या गोष्टींवरच श्रद्धा ठेवत असतो. शास्त्रज्ञही आजपर्यंत झालेलें ज्ञान बुद्धिनेंच झालें म्हणून पुढच्या काळीं होणारें ज्ञान बुद्धिनेंच होईल अशी श्रद्धा ठेवतो व बुद्धिनेंच विचार करीत

रहातो ह्यात बुद्धिला अग्राह्य असें कांहींच नाहीं. कारण बुद्धिनें ज्ञान होतें हें त्याच्या बुद्धिला प्रत्यक्षच दिसलें असतें. आजपर्यंत झालें तसेंच पुढें होईल, ह्याला जरी प्रमाण नाहीं तथापि सर्व मनुष्यें व शास्त्रज्ञ तसें मान तात. हें बुद्धीला अग्राह्य अशा विषयावर श्रद्धा ठेवणेंच होय, असें ग्रंथकार म्हणेल पण तें चूक आहे. कारण मागील काळीं झालें तसेंच त्याच्या पुढील काळीं झालेलें पाहूनच तो तसें ठरवितो, आणि सर्वच मनुष्यें तसें ठरवितात

काहीं गोष्टी प्रमाणाशिवायच बुद्धिस पटतात, आणि त्या सर्वांच्याच बुद्धिस पटतात, त्याविषयीं मतैक्य असतें. अशा गोष्टींस इंग्रजींत Axioms असें म्हणतात आणि अशा गोष्टीवरच भूमिती गणित आणि इतर शास्त्रें रचलीं जातात. परंतु अशा गोष्टी बुद्धिस ग्राह्यच आहेत त्या प्रमाणाशिवायच बुद्धीस पटतात एवढेंच. पण सर्वांच्याच (प्रत्येकाच्या) बुद्धिस त्या गोष्टी पटतात. अशा गोष्टी खऱ्या मानणें म्हणजे श्रद्धा ठेवणेंच होय असें तुम्ही म्हणत असल्यास खुशाल म्हणा. परंतु सर्वांच्याच बुद्धिस प्रमाणाशिवायच पटणाऱ्या गोष्टींवर बुद्धि श्रद्धा ठेवते म्हणून प्रमाणा शिवाय न पटणाऱ्या दुसऱ्या गोष्टींवरही श्रद्धा ठेवा हें म्हणणें केव्हाही चूकच ठरेल.

श्रद्धेविषयीं जें पुष्कळसें भारूड लिहिलें गेलें आहे तें वरील “ विवेक ” लक्षात न आल्यामुळेंच लिहिलें गेलें आहे. बुद्धीला अग्राह्य अशाविषयीं श्रद्धा ही गोष्टच अशक्य आहे. बुद्धिला अग्राह्य अशा गोष्टी विषयीं कल्पना होऊं शकतात. पण त्या अनेक प्रकारच्या होऊं शकत असल्यामुळें त्यापैकीं एखादीच उराशीं धरून तीप्रमाणेंच वागणें

प्रसिद्धच आहे. पुष्कळ ठिकाणीं "श्रद्धेचा" उत्कट इच्छा हाच अर्थ चांगला जुळतो. एकूण ग्रंथकारानें श्रद्धेवर श्रद्धा ठेवण्यास सांगितलें आहे तें चूक आहे हें स्पष्ट आहे.

बुद्धि दुर्बल आहे हा सिद्धांतच मुळीं खोटा आहे. आपल्या सर्वच वासना पूर्ण करूं नयेत हा सिद्धांतही बुद्धीनेंच शोधून काढला आहे. बुद्धि केव्हां केव्हां चुकते हें खरें आहे, पण ही चुकीही बुद्धीच—चुकणाऱ्याची किंवा इतराची बुद्धीच—शोधून काढते. चुकणाऱ्या मनुष्यास जास्त अनुभवानंतर किंवा जास्त विचारानंतर स्वतःची चुकी बुद्धीच्या साहाय्यानेंच समजून येते. किंवा त्याची चुकी दुसऱ्या मनुष्यास बुद्धिच्याच साहाय्यानें समजते व त्या दुसऱ्यानें समजावून दिल्यानें पहिल्यासही ती चुकी बुद्धिच्याच साहाय्यानें पटते. हें सर्व आपण प्रत्यक्ष अनुभवितच असतो. यावरून हेंच ठरतें कीं बुद्धि जरी क्वचित् चुकत असली तरी ज्ञानाचें दुसरें साधनच उपलब्ध नसल्यामुळें बुद्धिच्याच निर्णयाप्रमाणें मनुष्यानें वागावें, आणि क्वचित् होणाऱ्या चुका टाळण्याकरितां (१) जास्त बुद्धिमान मनुष्याकडे [तज्ज्ञाकडे] निर्णय करण्याचें काम द्यावें व (२) त्यांनींही अनेकांनीं एकत्र जमून विचार करून निर्णय करावा. ह्या दोन युक्तींचा उपयोग करावा. ह्या रीतीनें ही क्वचित् चूक झाली तर ती ह्याच रीतीनें दुरुस्त होईल हें निश्चित आहे.

बुद्धिचें दौर्बल्य प्रतिपादणाऱ्या ग्रंथकाराच्या ह्या प्रतिपादनापेक्षा पूर्वीच्या मीमांसकांचें प्रतिपादन भिन्न आणि अधिक सुंदर आहे पूर्वीचे मीमांसक बुद्धि हेंच ज्ञानाचें साधन मानतात आणि मनुष्यबुद्धिलाच समजणारें सुख हें धर्माचें साध्य मानतात. पण त्यांचें म्हणणें एवढेंच आहे कीं सुखामध्यें परलोकचें (म्हणजे मरणानंतरचें) ही सुख अंतर्भूत होतें. तथापि परलोकच्या सुखाचीं साधनें समजणें मनुष्यबुद्धिस अशक्य आहे. (कारण मनुष्यास त्या सुखाचा अनुभवच नाहीं.) म्हणून परलोकाच्या सुखाचीं साधनं समजण्याकरितां मनुष्यानें अपौरुषेय अशा वेदाचा आश्रय करावा, असें म्हणून मीमांसक वेद अपौरुषेय आहेत हें सिद्ध करण्याकरितां प्रमाणेंही देतात हें विवेचन ग्रंथकाराच्या विवेचनापेक्षा किती तरी मटर

आहे. ह्यात बुद्धीचें दौर्बल्य कोठेंच ग्रहण केलें नाहीं फक्त अनुभवाच्या अभावामुळें बुद्धि कार्य करूं शकत नाहीं. एवढेंच मानलें आहे.

पूर्वमीमांसकाचें जें म्हणणें तेंच माझें म्हणणें आहे असें जर ग्रंथकार म्हणेल तर त्यास आम्ही "वेदाचें पौरुषेयत्व" ह्या निबंधात उत्तर दिलेंच आहे. तेथें, वेदाच्या अपौरुषेयत्वाचीं प्रमाणें कशीं दुर्बल आहेत हें दाखवून वेदही मनुष्यकृतच आहेत हें दाखविलें आहे. परलोकाच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान मनुष्यास होऊं शकत नाहीं, ह्या अडचणीचा योग्य विचार "धर्म आणि परलोक" ह्या निबंधात करून आम्ही ठरविलें आहे कीं इहलोकाच्या श्रेष्ठ सुखाचीं जीं साधनें तींच परलोकाच्या सुखाचीं साधनें होत. तेथील आमचे विचार जर कोणास पटणार नाहींत तर मग त्याला इहलोकाचेंच श्रेष्ठ सुख हेंच धर्माचें साध्य मानावें लागेल. ह्या दोनही रीतीनीं इहलोकाचें श्रेष्ठ सुख हेंच धर्माचें साध्य ठरतें व तें व त्याचीं साधनें बुद्धिगम्यच आहेत.

मनुष्याच्या कृतीचें नियमन त्याची बुद्धिच करते हें आपण प्रत्यक्षच पहातो. ती दुर्बल आहे म्हणून तें काम जर ती दुसऱ्याकडे देईल तर त्या दुसऱ्याला तें काम बुद्धिच्याच सहाय्यानें करावें लागेल. अर्थात् धर्मरूपी बंधनही बुद्धिग्राह्य असेंच असलें पाहिजे. धर्मबंधन अमानुष किंवा बुद्धीला अग्राह्य असावें इतकें म्हणूनच ग्रंथकार थांबला नाहीं. तो तें बंधन (१) अध्यात्मिक, (२) पारलौकिक, व (३) अप्रमाण गम्य (a priori) असावें असेंही म्हणतो. हीं तीन बंधनें अतिमानुष किंवा बुद्धीला अग्राह्य आहेत असा ग्रंथकाराचा भाव स्पष्ट आहे. तो कसा चूक आहे तें आता स्पष्ट दाखवितो.

ग्रंथकार म्हणतो, "धर्म अगर नीति यासंबंधीं बोलताना व्यवहारांत प्रतीत होणाऱ्या सिद्धांताना आध्यात्मिक सिद्धांताची जोड द्यावयास पाहिजे." (पा. ७९) शिवाय "शास्त्रीय ज्ञानापेक्षा श्रद्धा श्रेष्ठ. (श्रद्धावाल्लभते ज्ञानं तत्परः संयतेंद्रियः। ज्ञानं लब्ध्वा परां शांति न चिरेणाधिगच्छति.) आम्ही ज्यावेळीं धार्मिक श्रद्धा हा शब्द वापरतो त्या वेळीं धार्मिक श्रद्धा हाच त्याचा अर्थ घ्यावयाचा असतो. मग धर्म

आणि प्रत्यक्ष शास्त्रें ह्याचा संबंध तरी काय ? या प्रश्नाची येथें पूर्णत्वानें चर्चा करणें स्थलाभावास्तव शक्य नाहीं. जोंपर्यंत सर्व शास्त्रीय ज्ञानाचें मूलतत्त्व जें बाह्य जगतांत म्हणजे इंद्रियगोचर जगतांत मानलेली कार्य-कारणभावाची अविच्छिन्न परंपरा तिला धर्मानें विरोध केला नाहीं तोंपर्यंत आंतर जगतीत अनुभूतीसंबंधीं बोलण्याची धर्माला आणि शास्त्रांना कांहीं जरूरी नाहीं. अध्यात्मांतून धर्माचें कोणतेंही स्वरूप प्रतीत होवो, ती गोष्ट प्रत्यक्ष शास्त्रांच्या कक्षेंत येऊ शकत नाहीं. प्रत्यक्ष शास्त्रें ही मर्यादित आहेत."

(पा. ४२९) येथें प्रयकार शास्त्र म्हणजेच भौतिक शास्त्र म्हणजेच इंद्रियगोचर अनुभवाविषयीं सिद्धांत ठरविणारें असाच अर्थ घेतो. पण ही चूक आहे. कारण आध्यात्मिक सुख किंवा आत्मसुख हें स्वसंवेद्यच असल्यामुळें हें सुख कसें असतें व कसें प्राप्त होतें ह्याचेंही शास्त्र होऊ शकतें, व त्याही शास्त्राचें मूलभूत तत्त्व कार्यकारणभावाची अविच्छिन्न परंपरा हेंच आहे त्याला अध्यात्मशास्त्र म्हणतां येईल. स्वसंवेद्य सुख अनुभवल्यानंतर तें कसें होतें व कसें प्राप्त झालें ह्याचा बुद्धि विचार करूं शकते, हें उघड आहे. म्हणून अध्यात्मशास्त्रही असूं शकतें व तें श्रद्धावलंबी नसून बुद्धिगम्यच आहे आध्यात्मिक सिद्धांत बुद्धिला अगम्य आहेत असा जो प्रयकाराचा भाव आहे तो चूक आहे हें ह्या वरून उघडच आहे. आध्यात्मिक सिद्धांताचा बुद्धि कसा विचार करूं • शकते व करते हें पहावयाचें असल्यास आमच्या धर्मरहस्याच्या तिसऱ्या अध्यायांत पहा. महाभारतांत शांतिपर्वाच्या २४६ व्या अध्यायांत (मुंबई प्रत) "प्रकृत्यास्तु विकारा ये." इत्यादि बारा श्लोकांत सर्व अध्यात्मशास्त्र थोडक्यांत सांगून शेवटीं तेराव्या श्लोकांत म्हटलें आहे कीं, "रहस्यं सर्व वेदानां अनैतिह्यमनागमम्। आत्मप्रत्ययिकं शास्त्रं इदं पुत्रानुशासन॥१३॥ अर्थ —हें सर्व वेदांचें रहस्य आहे हें इतिहासाच्या किंवा कोणत्या ग्रंथाच्या आधारावर अवलंबून आहे असें नाहीं, तर तें आत्मप्रत्यया-पासून उत्पन्न झालेलें किंवा आत्मप्रत्ययावरच अवलंबून असलेलें शास्त्र आहे. एकूण आध्यात्मिक सुख व त्याचीं साधनें शास्त्रगम्य म्हणजेच बुद्धिगम्य नाहींत ही चुकीची कल्पनाच ग्रंथकारानें सोडून द्यावी.

ग्रथकारहि स्वत.च आपली चूक ग्रथाच्या शेवटीं कबूलच करतो. पान ४३७ वर ग्रथाचा साराश देताना म्हणतो कीं (१) "विचारकर्तृक आध्यात्मिक जगत् आणि वस्तुगत बाह्य जगत् ह्यांचीं क्षेत्रें भिन्न आहेत." येथें ग्रथकारानें स्वत.च आध्यात्मिक जगताला विचारकर्तृक अर्थात् बुद्धिगम्य म्हटलें आहे. आणि धर्म आणि नीति ह्याचा पायाच जर आध्यात्मिक सिद्धातावर आहे तर धर्महि बुद्धिगम्यच आहे, अशी कबुली येतेच. एकूण धर्म अतिमानुष असला पाहिजे हा स्वत.चा सिद्धात ग्रथकारानेंच खडित करून टाकला आहे.

धर्मविचाराच्या अधिकारावरून बुद्धिला हाकलून देण्याकरिता ग्रथकारानें अध्यात्माला पुढें केलें पण त्याचा ह्याप्रमाणें पराजय झाला आहे. आता ग्रथकारानें दुसरा एक वीर "परलोक" पुढें केला आहे, त्याचा विचार करू. ग्रथकार म्हणतो, "ज्याच्या अत.करणावर धार्मिक कल्पनाचा ताबा आहे, जो स्वर्गनरकाची कल्पना मानावयास तयार आहे, ज्याचें मन बुद्धिगम्य इहलोकाबरोबरच पुरुषबुद्धिच्या पलीकडील परलोक ही कल्पना सत्य मानतें, तो ऐहिक आपत्तीनें गागरून जाणार नाहीं आणि जीवनाशही करणार नाहीं. त्याच्यापुढें मानवाला कर्मप्रवण करणारा आशा हा गुण अक्षय्य आहे. देशभक्ताचा देश निराशा उत्पन्न करील, राज निष्ठाचें राजघराणें नष्ट होऊन अमात्य राक्षसाप्रमाणें, 'सैवेय मम चित्रकर्मरचना भित्तिं विना वर्तते।' असें म्हणण्याचा त्याच्यावर प्रसग येईल, विनाशी अशा ऐहिक जगातील प्रत्येक आशास्थान सदोष होईल, परतु बुद्धिच्या पलीकडे असणारे आशास्थान केव्हाही नष्ट होणार नाहीं म्हणून स्वर्गनरकादि कल्पना, मोक्षाच्या कल्पना ज्याला आहेत, ज्याला आशा आहे, त्याला आत्म्याच्या आदिभौतिक (आध्यात्मिक?) सुखाची म्हणजे मोक्षाची किंमत ऐहिकापेक्षा फार जास्त वाटते." (पान २८२–२८३) ह्यावर ग्रथकारास आम्ही दोन सरळ प्रश्न विचारतो. परलोक व

कोणती! तीं आम्ही "वेदांचे पौरुषेयत्व" ह्या निबंधांत खोडून काढली आहेत.

ह्या दुबळ्याही वीराचा पराजय होणार हें ग्रंथकारास माहीतच होतें असें दिसतें. म्हणूनच त्यानें तिचराही एक वीरश्री उभी करून ठेवली आहे. ग्रंथकार म्हणतो, नैतिक मूल्यें हीं स्थिर आणि गृहित धरलेली (a priori) असतात आणि तीं उदाहरणें घेऊन ठरविलेली (a posteriori) नसतात येथेंच घुस्कळाचा घोटाळा होतो. कारण, आत्म्याचें बाह्य जगत् आणि विचारानें उत्पन्न केलेलें जगत् यांचें बरोबर प्रांत त्याच्या लक्षांत येत नाहींत " (पान ७८) a priori म्हणजे प्रमाणाशिवाय जीं कळतात तीं. पण तीं कळतात मनुष्यालाच ना! मग तीं अतिमानुष नव्हत. बरें प्रमाणाशिवाय कळणाऱ्या ह्या नीतितत्त्वाचें ज्ञान सर्वांस सारखेंच होतें काय? सारखें होतें तर मग धर्मांविषयीं एवढा वाद का आहे? सारखेंच होत नाहीं तर मग तें धर्माचा पाया कसा मानता येईल! a priori म्हणजेच axiom याचें तत्व हेंच आहे कीं तें सर्वांसच, प्रत्येकास पटलें पाहिजे एकूण प्रमाणाशिवाय ज्ञात होणारी नीति ही वीर स्त्रीही पराजित होते.

बुद्धीचा अधिकार, श्रद्धा, अध्यात्म, परलोक, अप्रमाणगम्य तत्त्वें, ह्याविषयीं ग्रंथकाराचे विचार किती पोकळ आहेत आणि पाश्चात्यांचे ग्रंथ वाचून त्याच्या बुद्धींत किती गोंधळ उडालेला आहे हें ह्यावरून चाणाक्ष दिसून येईल. ह्या कोटींचा त्यानें कधीं खोल विचार केला आहे असें ग्रंथावरून तरी दिसत नाहीं

एकूण बुद्धीला अग्राह्य किंवा अतिमानुष असें साध्यच मृगजला-प्रमाणें असमाध्य आहे असें मानूनच पुढील मुद्याचा विचार करू.

(३) धर्माचें साध्य सुख आहे.

मनुष्य स्वभावतः जें इच्छितो किंवा ज्याकरितां झटण्याचा मनुष्याचा स्वभाव असेल त्याहून भिन्न असें धर्माचें साध्य मनुष्यास सांगणें निरुपयोगी आहे. कारण मनुष्य त्याप्रमाणें करूच शकणार नाहीं मनुष्य-स्वभाव तर सुख इच्छिणें किंवा सुखाकरिता खटपट करणें हाच आहे.

म्हणून सुख हेंच धर्माचें साध्य ठरतें. स्वत ग्रंथकाराचें पुढील वाक्य पहा. "अशा तऱ्हेनें सुखदु ख हा आज समाजशास्त्राचा पाया होऊं पहात आहे. सुखदु ख हा समाजशास्त्राचा परिणाम होऊ शकेल, पाया नव्हे" "सुखदुखःची मीमांसा करून सुखोत्पादक जे नियम असतील आणि दु खनिवारक जे निर्बंध असतील ते नियम व ते निर्बंध समाजशास्त्राला आधारभूत होऊ शकतील अशा तऱ्हेच्या सर्व गोष्टींचा हिंदूंच्या गटमय अगर जातिमय समाजरचनेंत विचार केला आहे ही गोष्ट आम्हास सप्रमाण दाखवावयाची आहे" (पा. ३०३) हें येथ्याच्या बरळण्याशारखें असलें तरी त्यात सुखदु ख हेंच हिंदूंच्या समाजशास्त्राला आधारभूत आहे अशी कबुली आहे. आधारभूत म्हणजे पायाच नव्हे काय? आधार व पाया हे शब्द एकार्थच असून ग्रंथकारानें सुखदु ख हें समाजशास्त्राचा पाया नव्हे असें वेड्याप्रमाणें केवळ प्रतिपक्षाच्या खंडनाच्या भरात म्हटलें आहे हें उघड आहे समाजरचनेचा जो परिणाम तोच त्या समाजरचनेचें साध्य कारण त्या परिणामाकरिताच ती रचना करावयाची असते ही साधी गोष्टही खंडनाच्या भरात ग्रंथकाराच्या लक्षात राहिली नाहीं एकूण सुख हेंच समाजरचनेचें किंवा धर्माचें साध्य आमच्या व ग्रंथकाराच्याही मतानें ठरतें

तथापि हें आमचेंही म्हणणें आहे म्हणूनच की काय त्याविरुद्ध असें ग्रंथकारानें पुष्कळ लिहिलें आहे (पा २७२ पहा) आणि त्यानें आमचें खंडन केल्याचें आपलें समाधान करून घेतलें आहे पण ह्या आमच्या ध्येयाच्या ऐवजीं ग्रंथकारानें दुसरें कोणतें तरी ध्येय सांगावयास पाहिजे तें त्यानें कोणतें सांगितलें आहे?

ग्रंथकार म्हणतो, "मनुष्य हा सुखदु ख या द्वंद्वाचा अंकित आहे. सुखवृद्धि हें समाजाचें ध्येय असावें या तत्त्वज्ञानाचा परिपाक म्हणजे पुष्कळांचें पुष्कळ सुख आर्यवाङ्मयामध्यें देखील ही कल्पना सांपडत पण तेथें पुष्कळांचें पुष्कळ सुख नाहीं तर पुष्कळांचें पुष्कळ हित आहे. 'सर्वेषां य सुहृन्नित्य सर्वेषां च हिते रत । कर्मणा मनसा वाचा स धर्म वेद जाजले' अथवा यद्भूतहितमत्यत तत्सत्यमिति धारणा अशा तऱ्हेनें

आत्यंतिक हित हें ध्येय सांगितलें आहे." (पा. ४७-४८) हें आत्यंतिक हित धर्माचें एक साध्य ग्रंथकाराच्या मतानें आहे असें दिसतें. कारण पा. २५४ वर ग्रंथकार म्हणतो, "प्रथमतः हित कोणतें तें समजून घेऊन समाजरचना अशीच करावयाची कीं हित आणि सुख ही पूरक होतील." ह्या वाक्यांत समाजरचनेचें म्हणजेच धर्माचें साध्य हित अधिक सुख आहे असें म्हटलें आहे. म्हणजे सुख हेंही एक साध्य व हित हेंही दुसरें साध्य असा अर्थ ह्यातून निघतो. पा. ३१४ वर ग्रंथकार म्हणतो, "सुप्रजाचें उत्पादन, संस्कृतीचें चिरंजीवित्व, मानवाचें ऐहिक हित (सुख नव्हे. आम्ही सुख आणि हित या दोहोंमध्यें फरक मानतो), मानवाचें आध्यात्मिक समाधान योडक्यांत सांगावयाचें तर, प्रत्येकाला आपल्या म्हणून असा काही असाधारण हक्क मिळवून देण्याची क्षमता या सर्व दृष्टीनें विचार केला तर समाजरचना व्यक्तिप्रधान नसून गट प्रधान अथवा जातिप्रधान असावयास पाहिजे." ह्यावरून ग्रंथकार सुख हें धर्माचें साध्य मानत नाहीं, असें दिसतें. तथापि हित आणि मानसिक (अध्यात्मिक) समाधान हें साध्य मानतो. ग्रंथकार सुख आणि हित ह्या गोष्टी भिन्न मानतो हें त्यानें स्पष्टच सांगितलें आहे आणि धर्माचें साध्य तो हित किंवा आध्यात्मिक समाधान मानतो, असें ह्यावरून ठरविलें तर हित अथवा समाधान आणि सुख ह्यामधील फरक कोणता हें त्यानें स्पष्ट-पणें सांगावयास पाहिजे होतें. पण तें त्यानें कोठेंच सांगितलें नाहीं. शब्दाची व्याख्या न करता शब्द योजल्याबद्दल प्रतिपक्षावर आग पाखडणाऱ्या ह्या ग्रंथकारानें सुख, हित व समाधान ह्यांच्या व्याख्या करून त्यांमधील फरक सांगितला नाहीं, ह्यावरून एकच अनुमान होतें कीं, "अशा व्याख्या केल्यास आपण पकडले जाऊं असें भय त्यास वाटलें असावें. आम्ही स्पष्टच सांगतों कीं हित

अकर्म धर्म होय असें ठरतें." (ध. र. पा. ७) हीं आमचीं वाक्यें स्पष्टार्थक असता आमच्यावर टीका करण्याचें ग्रंथकारास काहीं प्रयोजन नव्हतें.

आर्यग्रंथकार तर धर्माचें साध्य किंवा फल सांगताना हित शब्द-प्रमाणेंच सुख शब्दाचा उपयोग करतात. " सुखं वाञ्छति सर्वे हि तच्च धर्मसमुद्भवम् । तस्माद्धर्मः सदा कार्यः सर्वं वर्णैः प्रयत्नतः ॥ २३ ॥ दक्ष अ० ३ रा. " धर्मार्थप्रभवं चैव सुखसंयोगमक्षय ॥ ६४ ॥ (मनु० अ० ६) ' यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति ना सुखं लब्ध्वा करोति सुखमेव लब्ध्वा करोति सुखं त्वेव विजिज्ञासितव्यम् ॥२२॥ अ. ७ छांदोग्योपनिषत्. हीं वचनें पहा. ह्या शेवटच्या वचनात तर ज्यामच्या ज्या विचाराचें ग्रंथकारानें खंडन करण्याचा प्रयत्न केला आहे (पा. २७२) तेच *विचार सांगितले आहेत. हें वचन ग्रंथकारास मान्य नाहीं असें त्यानें* स्पष्टपणें म्हणावें.

सुख ह्या साध्यावर ग्रंथकारानें जे आक्षेप घेतले आहेत, बहुतेक ते सर्व, हित ह्यावरही घेता येतील हे ग्रंथकारास दिसलें नसलें तरी कोणत्याही समजस मनुष्यास दिसेल. सुख, समाधान, आत्मतुष्टि ह्या गोष्टी वैयक्तिक असल्याकारणानें हें तत्व समाजास कसें लागू करावें असा आक्षेप ग्रंथकार घेतो तर तोच हिताविषयींहि घेता येतो.सुखाला अनुत्तम हें विशेषण लावताच तो दुष्ट हेतू होतो तर हितालाही आत्यंतिक विशेषण लावल्यास तसेंच होईल अनुत्तम सुख सर्व समाजाला कळेपर्यंत आचार-धर्म थांबवून ठेवावे लागतील तर हितही सर्व समाजाला कळेपर्यंत असेंच करावें लागेल. सुखाच्या मापाचें साधन सांगितलें नाहीं असा आक्षेप घेतला तर हिताचें तरी माप कसें करता येईल हा आक्षेप घेता येतो. जे आक्षेप आपणावरही येऊं शकतात ते प्रतिपक्षावर येऊं नये हें ग्रंथकार अजून शिकला नाहीं असें दिसतें. शिकला असला तर मग लोकांस चकविण्याकरिता तो तसें लिहीत असावा.

चूक आहे व टीकाही अस्थानी आहे. भगवद्गीतेंत सुखाचे प्रकार वर्णिले आहेत ते प्रसिद्ध आहेत. वैषयिक सुख हें त्यापैकीं हलका प्रकार होय असें तेथेंच म्हटलें आहे. "जीवाची नैसर्गिक प्रवृत्ति समाज वगैरे कांहीं न जाणता स्वत ज्या वासनाची पूर्ति करणें एवढीच आहे." (पान ५२) हें ग्रंथकाराचें विधान अजिबात चूक आहे. ह्या विधानावरूनच ग्रंथकाराचें मनुष्यस्वभावाचें अज्ञानच प्रगट होतें. मनुष्य वासनांचा त्याग अनेकदां करतो हें आपण पहातोंच. ययातिनें असेंच केलें. विषयाचा भोग घेण्यात किंवा विषयाचा त्याग करण्यात मनुष्याचा हेतु सुखाच असतो किंवा दु खाचा नाश हा तरी असतो. एकूण सुखाची खटपट हाच मनुष्याचा स्वभाव व सुख हेंच धर्माचें साध्य. शेवटीं ज्या सुखाचें खंडन करण्याकरिता ग्रंथकारानें सबंध ग्रंथ खर्च केला तेंच सुख त्यानें रचिलेल्या समाजरचनेपासून होतें अशी शिफारस ग्रंथाच्या शेवटच्या पानात ग्रंथकारानें केली आहे. इतकें सांगून ह्या मुद्याचा विचार समाप्त करतो

(४) धर्माधर्माचें प्रमाण

धर्माचें साध्य आत्यंतिक सुख म्हणजेच हित हें मागें शास्त्रविद्याप्रमाणें ठरल्यावर आता धर्माधर्माचें प्रमाण कोणतें हा प्रश्न ओघानेंच पुढें येतो. सुख व त्याचीं साधनें बुद्धिलाच ग्राह्य आहेत. म्हणून बुद्धि हेंच धर्माधर्माचें एकटेंच प्रमाण ठरतें. परतु सर्वांची बुद्धि सारखीच कुशल नसते व सर्वांनींच धर्माधर्म ठरविण्यास लागणारा अनुभव घेतलेला नसतो व विचारही केलेला नसतो. म्हणून सर्वांचींच बुद्धि प्रमाण होऊ शकत नाहीं. ज्याची बुद्धि जन्मत च कुशल आहे व ज्यानीं पुरेसा अनुभव घेऊन पूर्ण विचार केलेला आहे त्याचीच बुद्धि प्रमाण ठरते. अशानात्व तज्ञ म्हणतात. एकूण तज्ञ ठरवितील तें प्रमाण. ग्रंथकारही स्वत च म्हणतो की, "हिताहित कळण्याची लायकी फारच थोड्या लोकांना आलेली असते" (पा. २५५) असे लायक म्हणजेच तज्ञ मनुष्य थोडे असले तरी असतात हे ग्रंथकारासही मान्य आहे (कारण ग्रंथकारही स्वत त्यापैकींच आहेत.) असे तज्ञ मनुष्य

कोणत्याही विषयासंबंधीं जे ग्रंथ लिहिवात तेंच शास्त्र आणि हें शास्त्र प्रमाण मानावें असें ग्रंथकारही म्हणतो. "समाजरचना ही नैसर्गिक तरी असेल किंवा मानवी संकेतांत तरी निर्माण होत असेल. कशाही तऱ्हेनें उत्पन्न होत असली तरी मानवप्राण्याला जें काहीं ज्ञान झालें असेल, त्याचा त्यानें पावलोपावली उपयोग करावयास पाहिजे. नैसर्गिक असेल तर जेथें कोठें ती रचना निसर्गविरोधी व विनाशी बनत असेल, तेथें मनुष्यानें आपल्या ज्ञानाचा उपयोग करून अशी स्थिति टाळावयास पाहिजे. मानवी मनाच्या संकेतांत समाजरचनेची उत्पत्ती आहे, हें आभास-मय मत खरें धरलें तरी संकेत हितकारक आहे किंवा नाहीं, हें पहावयास पाहिजे म्हणून ज्ञानाची जरूर आलीच. कोणत्याही तऱ्हेनें विचार केला, तरी भगवद्गीताकारांनीं घालून दिलेला दंडक, "तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ। ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि" बरो-बरच आहे." (पा. १९) ह्यांत शास्त्राचें प्रामाण्य ग्रंथकारानेंही कबूल केलें आहे.

येथें आम्हांस ग्रंथकारास कांहीं प्रश्न विचारावयाचे आहेत. (१) कोणत्या काळाचें शास्त्र प्रमाण मानावें ? (२) शास्त्रग्रंथांचा परस्पराशीं विरोध असला तर कसें करावें ? (३) स्वतःस तज्ञ म्हणविणाऱ्यांचा परस्पराशीं विरोध असला तर काय करावें ? (४) शास्त्रग्रंथात प्रक्षेप, पाठभ्रंश, ह्यांच्या संशय आल्यास, किंवा त्याच्या अर्थाविषयींच संशय आल्यास किंवा त्यात सांगितल्याप्रमाणें अनुभव येत नसल्यास काय करावें ? (५) अमका ग्रंथ तज्ज्ञानेंच लिहिला आहे हें कसें ठरवावें ? (६) आणि तज्ज्ञ तरी कसा ओळखावा व (७) असा तज्ज्ञ ओळखण्याचा अधिकार कोणास आहे ? हिताहिताचा विचार करण्याची सर्वांची लायकी सारखी नाहीं म्हणून ग्रंथ-कार शास्त्राकडे बोट दाखवितो तर शास्त्र प्रमाण मानण्यांत काय अडचणी

नाहीं आणि भास्कराचार्यांच्या " सिद्धांत शिरोमणींत " आहे तेंच चंद्रशेखराच्या " सिद्धांतदर्पणात " नाहीं. मागील ग्रंथातील ज्ञानाचा उपयोग करून पुढील ग्रंथकार तें ज्ञान वाढवितात किंवा शुद्धही करतात. ह्याप्रमाणें शास्त्राची व त्यातील ज्ञानाची सारखी वाढ होत आहे. म्हणून जुन्या जुन्या शास्त्रग्रंथाचें प्रामाण्य नष्ट होत असतें. धर्मशास्त्रही ह्या नियमास अपवाद नाहीं. मनूच्या ग्रंथाची ग्रंथकारानें मोठी तारीफ केली आहे, कारण तिरहो तारीफ करतो (पा. २३५) व दिल्लीराच्या प्रजेप्रमाणें आजचेही लोक मनूनें आखलेल्या मार्गानेंच जात आहेत (पा. २८) असें घडघडीत खोटें विधान केलें आहे. तरी, आज लोक पाराशरस्मृतीच्या टीकेंत उध्दृत केलेल्या कलिवर्ज वचनाप्रमाणें वागत आहेत आणि मनुस्मृतीचें प्रामाण्य अग्रतः का होईना केव्हाच नष्ट झालें आहे. एकूण कोणत्याही शास्त्राचे सर्वांत नवीन ग्रंथ असतात तेच आत्यंतिक प्रमाण होतात व नवीन ग्रंथाच्या विरुद्ध नसेल तेवढाच जुन्या ग्रंथाचा भाग प्रमाण रहातो.

प्रश्न (२) (३) (५) (६) (७).

नवीन ग्रंथाचा जुन्याशीं विरोध असतो किंवा नवीन अथवा जुन्या ग्रंथाचाच परस्परांशीं विरोध असतो. हे सर्व ग्रंथकार स्वतःस तज्ज्ञच म्हणवितात. आणि आज हयात असलेल्या स्वतःस तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यांचीं मतेंही परस्परविरुद्ध असतात. मग अज्ञानीं कसें वागावें ? ह्यास एकच उत्तर आहे आणि तें महाभारतकारांनीं सांगून ठेवलें आहे. ते म्हणतातः—

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्नाः ।
नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम् ॥
धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां ।
महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥११७॥

वनपर्व अ. ३१३

परस्परविरोधी आहेत. (असा भाव आहे.) धर्माचें तत्त्व गुहेंत रूपून बसलें आहे; म्हणून बहुजन ज्या मार्गानें जातात त्याच मार्गानें जावें. " येथील महाजन ह्याचा अर्थ टीकाकार नीलकंठ ह्यानेंही "बहुजन" असाच केला आहे व तें योग्यच आहे. कारण महाजन ह्याचा तज्ज्ञ असा दुसरा अर्थ होऊं शकतो, तरी परस्परविरोधामुळें तज्ज्ञ श्लोकाच्या द्वितीयपादांतच निरुपयोगी ठरविल्यानंतर "महाजना"चा तज्ज्ञ असा अर्थ घेतां येत नाहीं, हें उघड आहे. " महाजन " म्हणजे सदाचारसंपन्न मनुष्य असा कोणी घेईल. पण सदाचार म्हणजे तरी काय ? श्रुत्युक्त आचार तो सदाचार असें म्हणेल तर श्रुति परस्परविरुद्ध म्हणून तिला पूर्वी निरुपयोगी ठरविलें आहे. विचारी मनुष्याचा आचार तो सदाचार म्हणेल तर विचारी (मुनि) पूर्वीच निरुपयोगी ठरविला आहे. एकूण बहुजन-मताप्रमाणें वागावें हें महाभारतकार म्हणतात. पण हें ग्रंथकारास मान्य नाहीं. बहुजनमतासच ग्रंथकार लोकमत असें म्हणतो व त्यास तें हमेशा बदलतें म्हणून " अजाण लेकरूं " असें हीणावतो. (पान १०१) पण लोकमतास हीणावणाऱ्या ह्या तज्ज्ञानें स्वतःच्या नाकाखाली किती घोंघुड आहे तिकडे तरी थोडेसें लक्ष द्यावें. लोकमत बदलणें हा जरी त्याचा दोष मानला तरी तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यांची मतें परस्परविरुद्ध असणें हा तज्ज्ञांचा दोष नाहीं काय ? तज्ज्ञाची बुद्धीही एकाच दिशेनें नेहमीं गेल्यामुळें अभिनिविष्ट होऊन दुसऱ्या दिशेचा चांगुलपणा समजण्यास नालायक होत नाहीं काय ? अशा वेळीं दोन्ही पक्षांचें म्हणणें ऐकून त्यावरून खरें कोणतें तें ठरविण्यास अनभिनिविष्ट बुद्धीचा अतज्ज्ञच जास्त लायक नाहीं काय ? एकाद्या रोग्यास एक वैद्य रेचक असें एरंडेल द्या म्हणेल व दुसरा वैद्य मलस्तंभक अशी अफू द्या म्हणेल, तर त्या अतज्ज्ञ रोग्यानें काय करावें ? अशा वेळीं खरें मत कोणतें किंवा खरा तज्ज्ञ कोण हें ठरविण्याचा अधिकार त्या अतज्ज्ञ रोग्यास किंवा त्याच्या अतज्ज्ञ हितचिंतकास देण्याशिवाय दुसरा कोणता उपाय आहे ? पुष्कळ तज्ज्ञ जमवून

बहुमतानें निर्णय करावा ही सुधारणा यात महाभारतकारानें केली. ह्यापेक्षा जास्त चांगला उपाय जर ग्रंथकार शोधून काढील तर आम्ही तो मान्य करू. ग्रंथकारास स्वतःच्या बुद्धिचा भरवसा आहे म्हणून आम्ही त्यास आग्रहाची विनंती करतो की हा शोध करावा.

मागें 'धर्मनिर्णयपद्धती' ह्या निबंधात आम्ही आर्यांच्या अधिपतीनें नेमलेल्या सभ्यांचें मत, राजानें नेमलेल्या एका किंवा अनेक ब्राह्मणांचें मत, लोकांनीं नेमलेल्या तज्ज्ञांचें मत हीं जी धर्माचीं प्रमाणें सांगितलीं तीं तरी बहुजनमताचीं रूपांतरेंच होत कारण (१) स्वतंत्र समाजाचा राजा किंवा अधिपती बहुजनमताच्या जोरानेंच आपल्या अधिकारावर रहातो व तो बहुजनमताप्रमाणेंच वागत असतो, जेव्हा तो तसें वागत नाहीं तेव्हा त्याची सेनाप्रमाणें किंवा प्रमाणुलाप्रमाणें उचलबांगडी होते. (२) दुसरें बहुजनानीं कोणत्याही गोष्टीचा निर्णय करणें किंवा बहुजनानीं नेमलेल्या तज्ज्ञामार्फत निर्णय देणें सारखेंच. कारण बहुजन स्वतः मत देताना तरी कोणत्या तरी तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यालाच अनुसरतात. एकूण बहुजनमत हेंच आत्यंतिक धर्मप्रमाण ठरतें. म्हणून बहुजनमत सनविण्याकरिता म्हणजे तें सत्यास धरूनच राहील असें करण्याकरिता तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यानीं बुद्धिसच पटतील असे लेख लिहिणें व भाषणें करणें हें योग्यच आहे ग्रंथकारही तेंच करीत आहे मग तेंच करण्याबद्दल प्रतिपक्षास दोष कां द्यावा? अन्याय मताचा प्रसार करावा, खोट्याचा करू नये असें जर ग्रंथकाराचें म्हणणें असेल तर ग्रंथकाराचेंच मत खरें ह्याची हमी कोणती? ज्याचें मत त्याला खरेंच वाटतें म्हणून प्रत्येकानें स्वमताचा प्रसार करावा आणि बहुजन निर्णय

(टीप —ह्याविषयीं ग्रंथकाराचा भ्रम नाहींसा करण्याकरितां ता. १५।१२।३४ च्या "महाराष्ट्रांतील" पुढील उतारा खास नजर करतों.

" दरवर्षी बंगालमध्यें किती आत्महत्या होतात, यासंबधीं कायदे-कौन्सिलांत प्रश्न विचारला असतां सरकारतर्फे पुढील आकडे सांगण्यांत आले:—

आत्महत्या

इसवी सन	बंगाल प्रांत	कलकत्ता शहर
१९२८	३३७२	९८
१९२९	२६४६	२११
१९३०	३१६८	८२
१९३१	३७८६	१०४
१९३२	३४४३	१२३
१९३३	३५२९	१९९

अलीकडे बंगाल प्रांतांत आत्महत्येचें पीक फार आलेलें दिसतें. या आत्महत्यांचें कारण काय ? बेकारी, दारिद्र्य, कष्टमय जीवित, यामुळें जीव देण्यास किती लोक तयार झाले? बायकोच्या दुर्वर्तनामुळें किंवा प्रेमयाचना फसली म्हणून किती तरुणांनीं प्राणनाश केला ! किती मुलींनीं बापाला जबर हुंडा देण्याच्या फिकिरींतून सोडविण्यासाठीं आपणाला जाळून घेतलें ! राजकीय कारणासाठीं किती आत्महत्या झाल्या ? इ. मीमांसा कोणी आकडे-शास्त्रीय संशोधकानें केल्यास ती बरीच बोधप्रद होईल. बंगाल प्रमाणेंच मध्यप्रांत, वऱ्हाडांत आत्महत्येचें प्रमाण काय आहे त्याचे आकडे प्रसिद्ध झाल्यास कांहीं तुलनात्मक अनुमानें काढतां येतील !) म्हणून हिंदुसमाज सुखी आहे असाही ग्रंथकाराचा भाव आहे. तो म्हणतो, " त्या समाजामध्यें व्यक्तीला आपल्या जीविताचा इतका तिटकारा अगर वीट आलेला असतो कीं, (आध्यात्मिक दृष्ट्या खरोखरीच वीट आणि तिटकारा वाटावयास पाहिजे. आमच्या समाजांत या गोष्टी हल्लीं बऱ्याच ऐकू येऊ लागल्या आहेत, परंतु त्या प्रमाणांत आत्महत्येचें प्रमाण कांहीं वाढलेलें दिसत येत नाहीं !) स्वतःचा जीव एखाद्या किड्यामुंगीप्रमाणें चिरडून टाकण्यास व्यक्ती प्रवृत्त

सांगितलेल्या उद्देशावरून उघड आहे. ह्याचें उदाहरणच पाहिजे असेल तर पान २२० वर पहावें. तेथें विवाह करतांना कोणत्या कन्या टाळाव्यात त्यांची मनूनें यादी दिली तीविषयीं ग्रंथकार म्हणतो, 'त्या यादीमध्यें कांहीं प्रधान आणि कांहीं अप्रधान गुण आहेत, कांहींचा शास्त्रीय अर्थ बरोबर लागतो तर कांहींचा अर्थ आम्हाला लागत नाहीं. ज्याचा अर्थ आम्हाला लागत नाहीं ते निरर्थक असावेत असें म्हणण्याइतका सुशिक्षितपणा आम्हाला आलेला नाहीं, ही गोष्ट आम्ही प्राजळपणें कबूल करतो.' बुद्धिच्या पारतंत्र्याचा व अर्थात् नालायकीचा अधिक पुरावा कोणता पाहिजे ? असो ! लोकमत बनविण्याकरितां बुद्धिस म्हणजे प्रत्यक्षादि प्रमाणांसच अनुसरून विचार करून तें लोकांपुढें मांडणें जरूर आहे हें उघडच आहे. म्हणून यापुढें आम्ही ग्रंथकारानें हिंदुसमाजरचनेविषयीं जें कांहीं लिहिलें आहे त्याचें त्या रीतीनें खंडन करण्याचा प्रयत्न करूं.

(९) सुखाचें माप

सुख हेंच समाजरचनेचें साध्य ठरल्यावर त्या साध्याकरितां केलेल्या समाजरचनेनें तें खरोखरीच सिद्ध झालें किंवा नाहीं हें पहाण्याकरितां, सुखदु:ख मोजलें पाहिजे. पण सुखदुःखाचें स्वतःचें मापच करितां येत नाहीं; म्हणून त्याचें अप्रत्यक्षपणें माप करण्याची कांहीं तरी युक्ती शोधून काढली पाहिजे. येथपर्यंत ग्रंथकाराचें व आमचें मतैक्य आहे. पण ग्रंथकारानें आत्महत्येचा अभाव हेंच सुखाचें माप ठरविलें आहे. "थोडक्यात सांगावयाचें तर ज्या समाजामध्यें लोकसंख्यांच्या वाढीशीं तुलना करतां आत्महत्यांच्या वाढीचें प्रमाण जास्त पडत असेल, तो समाज अधोगतीच्या मार्गानें चालला आहे असें खुशाल समजावें." (पान २७४–२७५) "जितक्या प्रमाणांत आत्महत्या कमी तेवढ्या प्रमाणांत समाज जास्त सघटित आणि सुखी होत." [पा. २७८] असें ग्रंथकार म्हणतो. हें वेडगळ मत स्वतः चांगला विचार न करतां पुष्कळ भारामर ग्रंथ वाचण्याचाच परिणाम आहे. आत्महत्या हिंदुसमाजांत फार कमी आहेत असें सिद्ध करण्याकरितां तुलनात्मक आंकडे ग्रंथकारानें दिले नाहींत. तथापि आत्महत्या हिंदुसमाजांत फार कमी आहेत,

(टीपः–ह्याविषयीं ग्रंथकाराचा भ्रम नाहींसा करण्याकरितां ता. १५।१२।३४ च्या "महाराष्ट्रांतील" पुढील उतारा त्याच नजर करतों.

"दरवर्षी बंगालमध्यें किती आत्महत्या होतात, यासंबंधीं कायदे-कौन्सिलांत प्रश्न विचारला असतां सरकारतर्फे पुढील आकडे सांगण्यांत आले:—

आत्महत्या

इसवी सन	बंगाल प्रांत	कलकत्ता शहर
१९२८	३३७२	९८
१९२९	२६४६	२१३
१९३०	३१६८	८२
१९३१	३७८६	१०४
१९३२	३४४२	१२२
१९३३	३५२९	१९९

अलीकडे बंगाल प्रांतात आत्महत्येचें पीक फार आलेलें दिसतें. या आत्महत्यांचें कारण काय? बेकारी, दारिद्र्य, कष्टमय जीवित, यामुळें जीव देण्यास किती लोक तयार झाले? बायकोच्या दुर्वर्तनामुळें किंवा प्रेमयाचना फसली म्हणून किती तरुणानीं प्राणनाश केला? किती मुलींनीं बापाला जबर हुंडा देण्याच्या फिकिरींतून सोडविण्यासाठीं आपणाला जाळून घेतलें! राजकीय कारणासाठीं किती आत्महत्या झाल्या? इ. मीमांसा कोणी आकडे-शास्त्रीय संशोधकानें केल्यास ती बरीच बोधप्रद होईल. बंगाल प्रमाणेंच मध्यप्रांत, वऱ्हाडांत आत्महत्येचें प्रमाण काय आहे त्याचे आकडे प्रसिद्ध झाल्यास काहीं तुलनात्मक अनुमानें काढतां येतील!) म्हणून हिंदुसमाज सुखी आहे असाही ग्रंथकाराचा भाव आहे. तो म्हणतो, "ज्या समाजामध्यें व्यक्तींना आपल्या जीविताचा इतका तिटकारा अगर वीट आलेला असतो कीं, (आध्यात्मिक दृष्ट्या खरोखरीच वीट आणि तिटकारा वाटावयास पाहिजे. आमच्या समाजांत या गोष्टी हल्लीं बऱ्याच ऐकूं येऊं लागल्या आहेत, परंतु त्या प्रमाणांत आत्महत्येचें प्रमाण काहीं वाढलेलें दिसून येत नाहीं!) स्वतःचा जीव एखाद्या किडामुंगीप्रमाणें चिरडून टाकण्यास व्यक्ती प्रवृत्त

होनात, तो समाज सघटित आणि समर्थ आहे असें म्हणण्यास वे शा स. महादेवशास्त्री दिवेकर तयार आहेत काय? अशा तऱ्हेची स्थिति जे समाज सारखे अस्थिर स्थितीत (Dynamic State) आहेत, म्हणजे जेथेत्ते ज्या समाजाची प्रगती चाललेली आहे, म्हणजे जे समाज हिंदु समाजा सारखे कट्टर सनातनी नाहींत, त्या समाजात होत असते. " (पा. २८२) प्रत्येक हिंदी मनुष्याच्या व हिंदु मनुष्याच्याही हृदयातून मी दु खी आहे असा ध्वनी एकसारखा निघत असता व आजचा दिवस निभला, उद्याचा कसा निभेल ही चिंता प्रत्येकाच्या हृदयात अढळ वास करून बसली असता ग्रथकार मात्र हिंदु समाज सुखी आहे असें ठरवावें लागतो. पारतत्र्याचें व इग्रजी राज्याचें अधिक चागलें समर्थन इग्रजाहही करता येणार नाहीं!

आपण परस्परविरोधी वाक्यें लिहितो ह्याचें देखील ग्रथकारास भान रहात नाहीं दु खामुळें मनुष्य आत्महत्या करतोच असें जर असतें तर ग्रथकाराचा वरील सिद्धात कोणासही मान्य करावा लागला असता पण ग्रथकारच म्हणतो कीं " ज्याचें मन बुद्धिगम्य इहलोकाबरोबरच पुरुष बुद्धीच्या पलीकडील परलोक ही कल्पना सत्य मानतें, तो ऐहिक आपत्तीनें गागरून जाणार नाहीं आणि जीवनाशही करणार नाहीं " (पा. २८२) अशाच इतर कारणामुळेंही मनुष्य दु खी असून जीवनाश करीत नाहीं अर्थात आत्महत्येचा अभाव हें समाज सुखी असल्याचें माप होऊ शकत नाहीं. ग्रथकारानें प्रयत्न केला असता तर जास्त निर्दोष माप त्याला सापडलें असतें. ग्रथकारास ज्या मनुस्मृतीविषयीं एवढा आदर आहे तीमधील अ. १ श्लोक ८१–८४ वाचले असते तर त्याला हें माप सापडलें असतें. त्या श्लोकात हेंच सागितलें आहे कीं जेव्हा धर्मांचें पूर्णपणें पालन केलें जात असे तेव्हा म्हणजे कृतयुगात मनुष्याचें आयुष्य अत्यत मोठें होतें. व जसजसा धर्म रोडावला तसतसें आयुष्यही रोडावलें अनुभवही असाच आहे. सुखानें शरीराचें बळ, आरोग्य व आयुष्य वाढतें आणि दु खानें बळ, आरोग्य व आयुष्य क्षीण होतें. ह्यास वैद्यशास्त्रच प्रमाण आहे. " दु खसे घटे शरीर। कह गये दास कबीर " हें कबीराचें प्रसिद्ध वचनही हेंच सागते. एकूण ज्या समाजातील आयुष्यमर्यादेचें मान अधिक

तो समाज व त्या समाजातील व्यक्ती अधिक सुखी हाच सिद्धांत स्थापन होतो. हिंदुस्थानातील व हिंदुसमाजातील आयुर्मर्यादा इंग्रजी राज्य झाल्यापासून एकसारखी घटत आहे; व ती युरोपांतील समाजापेक्षा फार कमी आहे ह्या गोष्टी जगजाहीर आहेत, व त्यावरून हिंदुसमाज दुःखी आहे असाच सिद्धांत निघतो; व तो प्रत्येक हिंदूच्या हृदयांतून निघणाऱ्या ध्वनीशींहि जुळतो. इंग्रजी राज्यापूर्वी आपली आयुर्मर्यादा जास्त होती ह्या एकाच गोष्टीवरून आपल्या आजच्या दुःखाचें प्रमुख कारण पारतंत्र्यच आहे हेंहीं उघडच आहे. तथापि ग्रंथकार मात्र मागें दाखविल्याप्रमाणें (नि. पा. २) समाजाच्या रचनेस स्वातंत्र्याची गरज नाहीं असें म्हणतो त्याचा आतां विचार करू.

(७) स्वातंत्र्याची आवश्यकता

समाजरचना किंवा धर्म दंडाशिवाय असू शकत नाहीं. दंडाचें भय नसल्यास समाजरचनेचे नियम कोणीही पाळणार नाहीं. मनुस्मृतींतही हेंच सांगितलें आहे कीं, "दंडाच्याच भयानें लोक धर्मापासून चलित होत नाहींत आणि भोग भोगू शकतात. दंड हा धर्माचा जामीनदारच आहे. दंडच रक्षण करतो, सर्व लोक निजले असतां दण्डच जागा असतो. शहाणे लोक दंडालाच धर्म म्हणतात." (अ. ७ श्लोक १५, १७, १८) एकूण दंड हाच धर्म आहे. पण तो दंड जर समाजाच्या बाहेरच्या मनुष्यांच्या स्वाधीन असेल तर ते बाहेरचे मनुष्य दंड करताना, त्या समाजाचें हित न पाहतां बाहेरच्या दुसऱ्या समाजाचें हित पाहतील. अशा रीतीनें दंडच बिघडेल व दंड बिघडला असतां त्या समाजांत धर्मही असू शकत नाहीं व तो समाज फार काळपर्यंत जिवंतही असू शकत नाहीं. मनुस्मृतींतील पुढील वचनें पहावीं.

> समीक्ष्य स धृतः सम्यक् सर्वा रंजयति प्रजाः ।
> असमीक्ष्य प्रणीतस्तु विनाशयति सर्वतः ॥ १९॥
> दुष्येयुः सर्ववर्णाश्च भिद्येरन् सर्व सेतवः ।
> सर्वलोकप्रकोपश्च भवेद्दण्डस्य विभ्रमात् ॥ २४ ॥

अर्थः–राजानें दंड जर चांगल्या रीतीनें वापरला तर सर्व प्रजास आनंद होतो, पण राजाचा दंड जर अयोग्य रीतीनें वापरण्यांत आला तर

सर्ववर्ग दूषित होतात (वर्ण दूषित होऊ नयेत ह्याविषयीं स्वत. ग्रंथकाराचाच फार आग्रह आहे हें लक्षात ठेवावें,) धर्मांची सर्व बंधनें तुटून जातात, आणि सर्व लोकामध्यें परस्पराविषयीं क्रोध उत्पन्न होतो. (मनुस्मृती—अ. ७ वा). दंड असावा किंवा नसावा आणि असल्यास कसा असावा ह्याविषयीं वाद असू शकेल. महात्मा गांधी व त्यांचे अनुयायी कदाचित् दंड असूच नये असें म्हणतील. तथापी तो दंड परकीयाच्या हातीं असावा असें कोणीच म्हणणार नाहीं. कारण त्यानें समाजाचें अहितच होईल एकूण पारतन्त्र्यात, धर्म, सुख व जीवित ह्याचेंही अस्तित्व अशक्य असतें हें उघड आहे. ग्रंथकाराचाराल्या सनातन्याकडून येथें असा आक्षेप घेण्यात येतो कीं, " परकीय राजा जरी असला पण तो जर धर्मांत हात घालीत नसला तर मग हरकत नाहीं. " पण ह्यान्या हें लक्षात येत नाहीं कीं, " तो परकीय राजा तोंडानें धर्मांत हात घालणार नाहीं असा जर करीतच असला तरी, तो धर्मांत हात घालूच लागला तर त्याचा हात धरणारा कोणी नाहीं. आणि त्याला आपल्या किंवा आपल्या लोकांच्या हिताकरिताच आमच्या धर्मांत हात घालण्याची इच्छा अनावर होईल आणि आमच्या समाजाच्या हिताची त्याला कळकळ नाहीं या एकाच गोष्टीमुळें आमच्या धर्माचें शासन करण्याकडे तो दुर्लक्ष करील, किंवा आमचा धर्म कसा आहे हें बरोबर योग्य रीतीनें समजून घेण्याचाही तो प्रयत्न करणार नाहीं व आमच्या समाजाच्या जीविताची तर तो परवाच करणार नाहीं. " इग्रज सरकारकडून ह्या सर्व गोष्टी घडल्या आहेत व घडत आहत हें सर्व सुज्ञ लोक जाणतातच म्हणून येथें त्याचा विस्तार करीत नाहीं. अशा स्थितीत आमचा धर्म, सुख व जीवित हीं कशी टिकतील?

नागपूरच्या सभेंत ग्रंथकार म्हणाला कीं समाज परतंत्र असला तरी तो चिरजीव असू शकतो व त्याची संस्कृती ही चिरंजीव असू शकते. मी त्याचेंच म्हणणें तितक्यापुरतें मान्य करून म्हटलें कीं, " नुसतें जगण्यात काय अर्थ आहे. आजचे अस्पृश्यही पुष्कळ शतकापासून त्याच स्थितींत जिवंत आहेत. " ह्यावर ग्रंथकारानें पा. ३१२ वर उत्तर दिलें आहे कीं, " नुसत्या जगण्यालाच केवढी जीवनशक्ति लागते ह्याचा

थोडासा विचार करून पहा." ह्या उत्तरानें प्रश्नाचें समाधान होईल. नुसतें जिवंत राहण्याच्या दुःखाची जाणीव ज्याला आहे अशा मनुष्याचें ह्या उत्तरानें समाधान होणार नाहीं. परतत्त्वात समाज व त्याची संस्कृती फार दिवस जिवंत राहणेंच अशक्य आहे हें उघड आहे.

(७) धर्म परिवर्तनीय आहे.

पा. १७० वर, धर्म अपरिवर्तनीय आहे, या सदराखाली, ग्रंथकार लिहितो कीं, "प्रजोत्पत्तीचे नियम—म्हणजे अमकी प्रजा सुप्रजा होईल किंवा अमकी प्रजा कुप्रजा होईल हे नियम—सृष्टीकडून समजावून घेऊन आपल्या ध्येयाला अनुसरून ते नियम पाळावयास पाहिजेत. " कोणत्याही तऱ्हेच्या दंपतीची संतती काय स्वरूपाची होईल, तें निश्चित सांगण्याचें नियम (गणितागत) आम्हाला माहीत आहेत." असें डॉ. हर्स्ट म्हणतो. तें नियम सृष्टीचे असल्याकारणानें येथें मानवी कल्पना किंवा तर्कशास्त्र यांचा कांहींही उपयोग नाहीं." ह्यावरून 'सृष्टीचे नियम अपरिवर्तनीय असतात म्हणून धर्मही अपरिवर्तनीय आहे' असें ग्रंथकाराचें म्हणणें दिसतें. आणि "सृष्टीच्या स्थिर नियमांना धरून नीतिचे नियम ठरावयाचे असल्या-कारणानें नीतीनियम त्रिकालाबाधित ठरतील." (पा. ६) ह्या वाक्यात ग्रंथकार तें स्पष्टच म्हणतो, पण तें सर्वस्वी चूक आहे. कारण सृष्टीचे नियम जरी अपरिवर्तनीय आहेत तरी त्यांचें मनुष्यास जें ज्ञान होतें त्यावरूनच धर्माचे नियम केले जातात. आणि तें सृष्टि नियमाचें ज्ञान चूकही असू शकेल. म्हणूनच ती चुकी समजून आल्यानंतर चुकीच्या ज्ञानाच्या आधारा-वरून केलेला धर्मनियमही बदलविणें जरूर आहे. सृष्टीचे नियम व सृष्टीच्या नियमाचें ज्ञान ह्यामधील फरक ग्रंथकाराच्या लक्षात येऊ नये हें आश्चर्य आहे. किंवा आश्चर्य तरी कशाचें ! आपणास काय सिद्ध करावयाचें आहे तें अगोदरच ठरवून नंतर विचार करणाऱ्याचें असेंच व्हावयाचें.

येथें आचार पहिल्या नियमाची सिद्धी करण्याच्या दृष्टीनेंच ठरवावयाचे असल्याकारणानें, त्या नियमाचें पालन होण्याकरिता जे जे संकेत करावे लागतील ते ते संकेत करावयास पाहिजेत. हेच नियम दारवून धर्मपरिवर्तन होतें, असें आधुनिकाचा एक वर्ग सांगत सुटला आहे ! कोणाच्याही ही गोष्ट सहज लक्षात येईल कीं, प्रजोत्पादनाच्या नियमाशीं तुलना करितां हे नियम अर्थातच गौण आहेत. परंतु मानवीस्वभावाचा विचार करिता समाज शुद्ध रहावयाचा तर, हे संकेतदेखील फार कडक तऱ्हेनें घालावयास पाहिजेत." (पान १७१–१७२.) येथें स्वत: ग्रंथकारानेंच "मुख्य असे सृष्टिचे नियम आणि त्या नियमाचें पालन होण्याकरिता जे संकेत करावे लागतील ते संकेत असा विवेक केला आहे. संकेत हे केंव्हाही कल्पनाजनित असणार व ते बदलावे लागतील व ते बदलण्यास हरकत नाहीं हें उघडच आहे. उदाहरणार्थ, बायकोला सोळावर्षांपूर्वी जी संतती होते ती अल्पबल व अल्पायु असते. हा सृष्टीचा नियम अपरिवर्तनीय आहे. तथापि त्यावरून केलेला 'सोळा वर्षांपूर्वी बायकोचें गर्भाधानच करू नये' असा संकेत बदलून त्या ऐवजी 'सोळा वर्षांपूर्वी बायकोचें लग्नच करू नये' असा दुसरा संकेत करता यईल. एवूण धर्मातील सांकेतिक अथवा ग्रंथकाराच्याच शब्दांनें "गौण नियम" बदलविता येतील हेंही उघड आहे. सृष्टीचे नियम बदलविता येतील असें कोणीच धर्मपरिवर्तनवादी म्हणत नाहीं, मागील ग्रंथातील सृष्टि-नियमाचें ज्ञान चुकीचें ठरल्यास, किंवा परिस्थिती बदलल्यामुळें सांकेतिक नियम दु:खद होऊं लागल्यास धर्मनियमामध्यें बदल करावा लागतो हें उघड आहे. एवूण धर्म परिवर्तनीयच आहे. ह्याच विषयाचे विचार "वेदाचें रहस्य" ह्या निबंधाच्या शेवटीं आम्ही केला आहे तोही पहावा.

[८] वर्णव्यवस्थेविषयीं आमचा ग्रंथकाराशीं मतभेद.

आता ग्रंथातील मुख्य विषयाकडे वळू. वर्णव्यवस्था हाच ग्रंथाचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे. ह्यासबधानें गैरसमज होऊ नये म्हणून आम्ही ग्रंथकाराचीं मतें आमच्या मताशीं कोठें जुळतात व कोठें जुळत

नाहींत ते स्पष्टपणें प्रथमतः सांगून ठेवतो. सर्व मनुष्यें, शरीरबल, बुद्धि व कर्तबगारी ह्या दृष्टीनें असमान असतात म्हणून त्यांचे निरनिराळे गट, (वर्ण) पाडून त्या प्रत्येक वर्णास त्याचें त्याचें निरनिराळें कर्तव्य लावून देणें जरूर आहे. शरीरबल, बुद्धि व कर्तबगारी हे गुण बहुदा आनुवंशिक असल्यामुळें, विवाह एकाच वर्णातील स्त्रीपुरुषामध्यें व्हावेत; कोणत्याही मुलाला तो ज्या वर्णाच्या आईबापापासून जन्मला असेल त्या वर्णाचें जें कर्तव्य ठरलें असेल त्या कर्तव्यास अनुरूप असेंच शिक्षण द्यावें. कोणत्याही वर्णाच्या मनुष्यानें आपल्या वर्णाचें ठरलेलें कर्तव्य व धंदा सोडून दुसऱ्या वर्णाचें कर्तव्य व धंदा करूं नये. येथपर्यंत ग्रंथकाराचें व आमचें मतैक्य आहे. आतां मतभेद सांगतो. आमचें मत असें आहे कीं. (१) एकाच वर्णाच्या आईबापापासून भिन्न वर्णांची संतती केव्हां केव्हां उत्पन्न होते. अशा संततीस आईबापाच्या वर्णास अनुरूप असें शिक्षण दिलें तरी ती संतती भिन्न वर्णाचे गुणकर्म प्रकट करूं लागते. ह्या संततीस भिन्न वर्णात घालणें जरूर आहे. म्हणजे केव्हां केव्हां वर्णांतर केलें पाहिजे. (२) भिन्न वर्णांच्या स्त्रीपुरुषाचा विवाहसंबंध अथवा संकर टाळण्याकरितां अस्पृश्यतेचा संकेत जरूर आहे हें ग्रंथकाराचें मत आम्हांस मान्य नाहीं. संकर टाळण्यासाठींच अस्पृश्यतेचा संकेत केला गेला असेल तरी तो संकेत आज बदलविणें जरूर आहे असें आमचें मत आहे. वास्तविक पाहतां आज अस्पृश्य मानले गेलेल्या लोकांची अस्पृश्यता केवळ अस्वच्छते-पासूनच उत्पन्न झालेली आहे, असें आमचें मत आहे. (३) समाज-व्यवस्था अशी असावी की श्रेष्ठ वर्णांची संख्या वाढत जाईल व कनिष्ठ वर्णांची घटत जाईल असें ग्रंथकार म्हणतो तें आम्हांस मान्य नाहीं. कनिष्ठ वर्णांची संख्याही भरपूर असली पाहिजे असें आमचें मत आहे. (४) एकाच वर्णातील व्यक्तीमधील जीवनार्थकलह समाजरचनेनें नाहींसा करून टाकूं नये असें ग्रंथकाराचें मत आहे. अशा कलहानें त्या त्या वर्णातील नालायकाचा नाश होतो, व तो जरूर आहे. आमचें मत असें आहे कीं, कलह हा केव्हांही दुःखालाच कारण आहे. म्हणून जो आपल्या जन्मसिद्ध वर्णाच्या धंद्यास नालायक असेल त्याचा नाश न होऊं देतां योग्य वर्णात त्याचें वर्णांतर करावें आणि कोणत्याही

वर्णांत लोकसंख्या जास्त झाल्यास संततिनियमन करावें आता ह्या मत भेदाचा क्रमशः विचार करूं.

[९] वर्णांतर.

ह्याविषयासंबंधानें प्रतिपक्षावर टीका करताना ग्रंथकारानें फार घोंटाळा केलेला आहे. ग्रंथकाराचे प्रतिपक्षी दोन प्रकारचे आहेत. (१) वर्णव्यवस्था आजियात नको म्हणणारे आणि (२) वर्णव्यवस्था पाहि-जेच, पण वर्णांतराची म्हणजे एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत जाण्याचीही व्यवस्था पाहिजे असें म्हणणारे आम्ही दुसऱ्या प्रकारचे प्रतिपक्षी आहोंत. ग्रंथकारानें केलेली बहुतेक टीका आम्हास लागत नसून पहिल्याच प्रकारच्या प्रतिपक्षास लागते. आम्ही जें वर्णांतर प्रतिपादतों तसें आज भरतखंडाबाहे-रील कोणत्याही देशातील वर्णाभावांत किंवा भारतखंडातील आजच्या *वर्णांच्या अ०यवस्थेंत चालू नाहीं म्हणून ग्रंथकारानें पा १५८–* १६६ वर उदाहरणें देऊन वर्णांतर करणाऱ्याचा निर्वंश होतो असें, दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे तो आमच्या वर्णांतरास लागू नाहीं. समाजांत बेटीबंद व धंदेबंद असे वर्णविभाग झालेले असता प्रत्येक मुलामुलीस त्याच्या किंवा तिच्या जन्मसिद्ध वर्णाच्या धर्मास (कर्तव्यास) *अनुरूप असेंच शिक्षण मिळत असताही जर एकादा मनुष्य किंवा स्त्री* भिन्न वर्णांतील गुणकर्म प्रगट करील व त्या कर्मांचा पोट भरण्याकडे उपयोग न करताही केवळ हौसेकरिताच तें कर्म करील किंवा *पोटाकरिता* तरी अपमानास्पद असें खालच्या वर्णाचें कर्म करील तर वर्णांतरास संमति देण्याचा ज्याना समाजव्यवस्थेप्रमाणें अधिकार असेल त्याच्या *संमतीनें त्याचें वर्णांतर व्हावें व त्यानंतरच त्यानें त्या भिन्न वर्णाच्या* कर्मांचा पोटाकरिता उपयोग करावा व त्या भिन्न वर्णांतील स्त्रियांशीं किंवा पुरुषांशीं विवाह करावा आमचें वर्णांतर असें आहे व त्याचेंच समर्थन आम्ही वर्णोत्कर्षापकर्ष ह्या निबंधात केलें आहे त्याचें खंडन ग्रंथकारानें दिलेल्या उदाहरणांनीं होत नाहीं पेशव्यांनी भिन्न वर्णाचें कर्म केलें पण विवाह पूर्वीच्याच वर्णांतील स्त्रियांशी चालू ठेविले हें आमचें वर्णां-तर नव्हे शिवाजीचा निर्वंश झाला हें खरें असलें तरी राज्यपदवीला

न पोहोंचलेलीं दुसरीं सर्वच मोठालें घराणीं आज हयातच आहेत ह्याविषयीं ग्रंथकारानें कोणताच पुरावा दिलेला नाहीं. त्यापैकींही कांहीं निर्वंश झालीं असतील. वसिष्ठाचा निर्वंश झाल्याचें जें उदाहरण दिलें आहे तें तर फारच अजब आहे. कारण त्या वंशातील शेवटचा जो पुरुष त्यानें लग्नच न केल्यामुळें तो वंश बुडाला. त्यानें लग्न करूनही तो वंश बुडाला असें कोठेंच सांगितलें नाहीं. अशी हातचलाखी करून ग्रंथकारास कोणता लाभ होत असेल तो होवो. इंग्लंडमधील न्यायाधीशाचें काम चांगलें केल्याबद्दल सरदारवर्गांत घातलेल्या ३१ जणांचेंही उदाहरण ग्रंथकारानें दिलें आहे. हें वास्तवीक ब्राह्मण वर्णाचें कर्म चांगलें करणाऱ्यास क्षत्रीय वर्गांत घातल्याचें उदाहरण होय. तें आमचें वर्णांतर नव्हे. शिवाय त्या ३१ सरदारानी बहुतेक निपुत्रिक श्रीमंताच्या (वैश्याच्या) एकुलता किंवा पुष्कळ कन्यांपैकीं एका अशा कन्याशीं विवाह केले. अर्थात् ते निर्वंश झाले ते वर्णांतरामुळें झाले नसून वंध्या स्त्रियाशीं (केवळ वंध्याच होणें किंवा कमी संतती होणें हेंही एक प्रकारचें वंध्यात्वच होय.) विवाह केल्यामुळें झालें हें उघड आहे. ही गोष्ट हा इतिहास देणारा गाल्टनही कबूल करतो. तो म्हणतो " गणितागत अभ्यास केला असता असें दिसून येतें कीं, अशा तऱ्हेच्या विवाहाचा परिणाम म्हणजे मुख्यतः त्या त्या घराण्यांत नापीकता उत्पन्न होणें असाच होतो. आतां असेंही म्हणता येईल कीं, आईबापाची एकुलती एक मुलगी पुष्कळ बहीणभावंडें असलेल्या मुलीपेक्षा साहजीक नापीकच असेल. असें होणें

पाच सात पिढ्यांनी हळुहळू वर्णांतर सृष्टिनियमाप्रमाणें होऊ शकत नाहीं असें प्रतिपादन ग्रंथकर्त्यानें पा. १२४–१२५ वर केलें आहे तेंही आम्हास लागू नाहीं कारण वर्णांतर एकाच जन्मानें एकदमच होतें असें आमचें मत आहे व तेंच आम्ही येथील 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधांत प्रतिपादलें आहे. धर्मरहस्यांत एकाच जन्मानें वर्णांतर झाल्याचीं ऐतिहासिक उदाहरणें (पा १८६–१८८) देऊन पुढें (पान १८८–१९२) एकाच जन्मानें वर्णांतर सांगणारीं भागवत भारतांतील वचनें दिलीं आहेत आणि पाच सात पिढ्यांनीं वर्णांतर सांगणारीं म्हणून स्मृतींतील वचनेंही दिलीं आहेत ह्या स्मृत्युक्त वचनाचा आम्ही धर्मरहस्यांत जो अर्थ केला आहे त्यावर ग्रंथकारानें (पा. १२४–१२५) आपला अर्थ न सांगता टीका केली आहे ती टीकाही व्यर्थच आहे. पण त्या टीकेचा पाच सात जन्मांनीं हळुहळू वर्णांतर होऊ शकत नाहीं हा भाग आम्हास मान्य आहे. आणि आम्हास लिहि ण्यास मोठा आनंद होतो कीं वरील प्रकारच्या स्मृतिवचनाचा आम्हास आता सरळपणेंच भारत भागवतांतील वचनाशीं जुळल असा उत्तम अर्थ करतां आला आहे व तो आम्ही "वर्णोत्कर्षापकर्ष" ह्या निबंधांत दाख विला आहे एकूण आता 'एकाच' जन्मानें एकदमच वर्णांतर होतें किंवा नाहीं हाच वाद शिल्लक राहिला आहे व त्याचा आता विचार करू.

धर्मग्रंथांतील वचनावरून वर्णांतर तेव्हा मान्य होतें आणि पुराणेतिहासावरून अशीं वर्णांतरें झालीं असें आम्ही सिद्ध केलें आहे ('धर्मरहस्य आणि वर्णोत्कर्षापकर्ष हा निबंध पहा) त्यास ग्रंथकारानें कांहींच उत्तर दिलें नाहीं म्हणून त्यासंबधानें आम्हास कांहींच लिहिता येत नाहीं ग्रंथकारानें प्राणिशास्त्रानुसार (Biology) वर्णांतर होऊ शकत नाहीं असें प्रतिपादलें आहे त्याचेंच येथें खंडन करतो

वर्णांतर कसें होतें ?

प्राणिशास्त्राप्रमाणें (Biology) प्रत्येक पुरुषाच्या किंवा स्त्रियेच्या जीवाणूमध्यें जोडीजोडीनें ४८ जीवनगोलक असतात जोडीपैकीं एक जीवनगोलक कोणत्या तरी गुणाचा कारक किंवा मारक व दुसराही त्याच

गुणाचा कारक किंवा मारक असतो. एकूण कोणत्याही गुणाच्या विचाराच्या दृष्टीनें मनुष्यें तीन प्रकारचीं असतात. (१) ज्यामध्यें त्या गुणाचे कारकच असे दोन जीवनगोलक असतात. अशाना (काका) अशा चिन्हानें दाखवू. (२) ज्यामध्यें त्या गुणाचे मारक असे दोन जीवन गोलक असतात. अशाना (मामा) अशा चिन्हानें दाखवू. (३) ज्यामध्यें एक त्या गुणाचा कारक व एक त्या गुणाचा मारक असे दोन जीवन गोलक असतात. अशाना (कामा) अशा चिन्हानें दाखवू. तो गुण पहिल्या व तिसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यामध्यें दिसून येतो आणि पहिल्या व तिसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यात त्या गुणाचाच विचार केल्यास फारसा फरक दिसून येत नाही, व त्याना परस्परापासून ओळखता येत नाहीं. दुसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यात त्या गुणाचा अभाव दिसून येतो. वर सांगितलेल्या कारकमारकाच्या जोडीपैकीं एक एकच बीजामध्यें उतरतो. म्हणजे बीजामध्यें कारकच उतरतो किंवा मारकच उतरतो असे २४ जीवनगोलक स्त्रीच्या बीजात असतात व पुरुषाच्याही बीजात २४ च असतात. स्त्री–पुरुष बीजाच्या एकीकरणानें पुन गर्भजतु होतो, तेव्हा त्यात ४८ जीवनगोलक असतात व त्यापासून होणाऱ्या शरीरातील सर्व जीवाणूमध्यें ४८ जीवनगोलक असतात तथापी त्याच्या जोड्यातील जीवनगोलक आईच्या किंवा बापाच्या त्या गुणासबधींच्या जोडींत होते तेच किंवा भिन्नही असू शकतात. उदाहरणार्थ (कामा) (कामा) त्या आईबापापासून झालेल्या संततीत (काका) (मामा) किंवा (कामा) अशा तीन प्रकारची संतती असेल (काका) (मामा) ह्या आईबापापासून झालेल्या संततीत (कामा) अशीच संतती राहील.

हें लक्षात ठेवल्यास, कोणत्या एका गुणाच्या वैशिष्ट्यावरून एक वर्ग किंवा वर्ण अलग करून त्यातील स्त्री–पुरुषानीं त्या बाहेरच्या स्त्रीपुरुषाशीं विवाह करू नये असा नियम केला तरी, संतति कशी भिन्न भिन्न प्रकारची होते तें चागलें समजेल. या वर्गात (काका) व (कामा) असे दोन प्रकारचे लोक असतीलच. त्यापैकीं (कामा) (कामा) ह्याचा विवाह झाल्यास संतती (काका) (कामा) किंवा (मामा) अशीही होईल. (काका) (कामा) ह्याचा विवाह झाल्यास त्याची संतती (काका)

किंवा (फामा) अशी होईल. (काका) व (फाफा) ह्यांचा विवाह झाल्यास सर्व संतती (फाफा) होईल. ह्यापैकीं (मामा) ही संतती त्या वर्गांत ठेवणें योग्य नाहीं. कारण त्यांच्यात व त्यांच्या संततींतही तो गुण असत नाहीं. ह्यावरून दोन्ही प्रकारचें वर्णांतर सिद्ध होतें. कारण तो विशिष्ट गुण नसल्यामुळें मनुष्य खालच्या किंवा वरच्या वर्णांत रहाण्यास योग्य होईल. जसें ब्राह्मणांत बुद्धि हा गुण नसल्यानें तो शूद्र वर्णांत जाण्यास योग्य होईल. क्षत्रियांत विषयभोगपरायणता हा गुण नसल्यानें तो ब्राह्मण वर्णास योग्य होईल. कारण तप हा ब्राह्मणाच्या कर्तव्याचा अर्थ भोगपरायण नसणें हाच आहे. आणि भोगपरायण असलेले मनुष्य क्षत्रिय झाले असें महाभारतांतही सांगितलें आहे. (शांतिपर्व अ १८८ श्लोक ११, जोशांचा ग्रंथ पान १२३) ह्यामुळेंच "तपानें" क्षत्रिय ब्राह्मण झाले असें वायुपुराणांत म्हटलें आहे (वर्णोत्कर्षापकर्ष हा निबंध पहा.)

ग्रंथकाराच्या मतें अशा प्रकारची गुणहीन प्रजा जीवनकलहांत मरू द्यावी तो म्हणतो, " मग हा फरक आहे तरी काय ? अशा प्रश्न शिल्लक रहातोच त्याचा अर्थ असा सांगतात . मातापित्यांच्या पिंडामध्ये जे गुण पूर्वीच *अस्तित्वांत असतील, त्यांना धारण करणाऱ्या* जीवनगोलकांची वेगवेगळ्या तऱ्हेनें मांडणी होणें, म्हणजे येथें एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे कीं, कोणताही नसलेला नवा गुण उत्पन्न होत नाहीं परंतु अस लेल्या गुणांच्याच वेगवेगळ्या मांडणीनें व्यक्तीव्यक्तींत फरक उत्पन्न होतो आणि म्हणूनच एका मातापित्यांची अपत्यें सर्वसाधारण दृष्टया समान असलीं तरी स्वरूपतः एक नसतात ! ह्यालाच आम्ही फरक असें नांव देतों, आणि ह्यामध्येंच नैसर्गिक निवड व्हावयाची असते " (पा ११५–११६) आमचें म्हणणें असें कीं, अशा प्रकारच्या संततीचा जीवनकलहांत नाश होऊं देणें हें *व्यक्तिश त्याला व समाजालाही दुःखकारक व अहितकारकच* आहे. त्यापेक्षां त्याला योग्य अशा दुसऱ्या वर्णांत धारणें त्यास व समाजासही सुखकारक व हितकर आहे. शिवाय, ह्या वर्णांतरानें त्याचा जीवनकलहामुळें नाश होण्यापूर्वी तो जी *अनिष्ट संतती निर्माण* करून ठेवील तीही टळते.

वर जीवनगोलकाच्या केवळ निरनिराळ्या प्रकारच्या संयोगामुळें होणारें वर्णांतर सिद्ध केलें. ह्याशिवाय दुसऱ्याही प्रकारचें वर्णांतर होतें. जीवनगोलकाचें अंश (Gene) बदलल्यामुळें जीवनगोलकच स्वतः बदलतात व त्यामुळें संततीमध्येंच बदल होतो. ह्यालाच Spontaneous variations किंवा Mutations म्हणतात. आम्ही त्याना "धर्मरहस्यात 'अकारण किंवा आपोआप पडणारे फरक' असें म्हटलें आहे. (पा. २५९, २६३, २६४) आणि 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात 'फरक' असें म्हटलें आहे. असे अकारण फरक एकाच जन्मात एकदम होतात व संततीमध्यें कायम रहातात, हें सिद्ध करणारे उतारे 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात दिलेच आहेत. अशा तऱ्हेचे 'अकारण फरक' पडत नाहींत असें काहीं प्राणिशास्त्रज्ञ ग्रंथकार म्हणतात हें खरें आहे व त्यापैकीं काहींचा आधार ग्रंथकारानें घेतला आहे. पण विरुद्ध मताचेही ग्रंथकार आहेत ही गोष्ट लपवून ठेवली आहे. अशा ग्रंथकाराचे काहीं उतारे आम्ही दिलेच आहेत आणि त्यातील मतच ग्राह्य आहे. कारण, अकारण फरक मानल्याशिवाय जगातील वैचित्र्याची उपपत्ति लागत नाहीं. प्रथमतः सत्व, रज, तम हे गुण साम्यावस्थेत असताना त्यामध्यें झालेलें असाम्य कोठून आलें? जैनिंगच्या १७० पानावरील उताऱ्यात हेंच प्रतिपादलें आहे. परमाणूचे, अणु बनताना, साध्या अणुचे मिश्र अणू बनताना व निर्जीवातून जीव बनताना अकारण फरक होऊन नवीन गुणकर्मे उत्पन्न होतात, असें तो म्हणतो. हीच विचार सरणी पुढेंही चालू करता येते. जीवामध्यें भिन्न भिन्न प्रकारचे जीव कसे उत्पन्न झाले व पुढें माणसामध्येंही निरनिराळे प्रकार कसे उत्पन्न झाले? ज्या कारणामुळें भिन्नत्व मागें उत्पन्न झालें तें कारण आजूनही चालूच असलें पाहिजे हें उघड आहे. म्हणून मनुष्याच्या बुद्धि बलादि गुणामध्यें अकारण फरक अजूनही उत्पन्न होतात. हें मानणेंच

अधोगतीस गेला व जात आहे, असें आमचें म्हणणें आहे. ब्राह्मण-वर्णांतील स्वतंत्रपणें व उच्च दर्जाचा विचार करण्याची शक्ति आज दीड हजार वर्षांपासून तरी नष्ट झालेली आहे व ही गोष्ट ह्या दीड हजार वर्षांत केवळ भाष्यरूपीच ग्रंथ निर्माण झाले ह्यावरूनच सिद्ध होते. त्यामुळेंच वेदाचें अपौरुषेयत्व, सर्व धर्मग्रंथांची एकवाक्यता अशीं थोतांडें उत्पन्न झालीं व धर्मांत बुद्धीचें प्रामाण्य श्रेष्ठ मानल्यास धर्म बुडेल, असें भय उत्पन्न झालें. क्षत्रिय व वैश्यही स्वतंत्र पराक्रम करण्यास किंवा धनोत्पादन करण्यास नालायक झाले आहेत. केवळ नोकरीवर आणि दलालीवर पोट भरीत आहेत.

वर्णान्तर करणें ह्याचा अर्थ संस्कारानें किंवा कर्मानीं वर्ण बदलतो असा नव्हे, तर जन्मकाळींच बदलतो, ही गोष्ट आम्ही 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात स्पष्ट केलीच आहे. तसेंच शिक्षणाकरिता कोणत्याही मुलाचा वर्ण, त्याच्या आईबापाचा जो वर्ण तोच मानावा, परंतु पुढें त्या मुलाच्या ठिकाणीं भिन्न गुण प्रकट झाल्यास त्याला त्या भिन्न वर्णांत घालावें, असेंही आम्ही स्पष्टच सांगितलें आहे. म्हणून ह्या विरुद्ध मतें आमच्यावर लादण्याचा ग्रंथकारानें कोठें कोठें प्रयत्न केला आहे. (पा. २०८।२५०) तिकडे वाचकानीं लक्ष देऊ नये.

संततीचा वर्ण आईबापाच्या वर्णाहून भिन्न आहे, हें ठरविण्याची युक्ति 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात दिली आहे व ती फारच चांगली आहे असें कोणासही दिसून येईल. आईबापाच्या वर्णास उचित असें शिक्षण मिळालें असूनही वरच्या वर्णाचें कठीण कर्म पोटाकरिता न करिता केवळ हौसेनें करणें, हे वर्णोत्कर्षाचें लक्षण मानणें आणि पोटाकरिता खालच्या वर्णाचें अपमानास्पदही कर्म करणें हें वर्णापकर्षाचें लक्षण मानणें हीच ती युक्ती होय. आणि तिनें वर्णोत्कर्षापकर्षांची परीक्षा चांगली होते, हें उघड आहे. वयात आलेल्या स्त्रीनें भिन्नवर्ण पुरुषाचा अभिलाष केल्यास तेंही त्या स्त्रीच्या वर्णान्तराचें लक्षण प्राचीन मानीत. म्हणूनच अनुलोम विवाहाची संतती जनकाच्या वर्णाची मानावी, असें काहीं स्मृतींत नियम सांगतात आणि देवयानी-ययातीची संततीही जनकाच्या वर्णाची मानली

गेली. अंधकार काहीही म्हणो. (पा. ४०४) असा अभिलाष काहीं उगीच उत्पन्न होत नाहीं. श्रीमंतीत रहाणाऱ्या क्षत्रिय, वैश्य कन्याना ब्राह्मणाच्या दारिद्र्याचा अभिलाष विनाकारण होणार नाहीं; आणि सुखात च शांततेत काळ घालविणाऱ्या ब्राह्मणकन्येलाही क्षत्रियाचें धोक्याचें जीवन आणि वैश्याचें कष्टाचें जीवन विनाकारण आवडणार नाही म्हणून आम्ही म्हणतों कीं, परस्पराभिलाष हाही एक वर्णसादृश्याचा पुरावा आहे आणि त्याचा प्राणिशास्त्रवेत्यांनीं चांगला विचार करावा. वर्णान्तराची ही परीक्षा टाकाऊ ठरली तरी गुणधर्मांची परीक्षा अबाधितच राहील व तीवरून वर्णान्तराची परीक्षा ठरविण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. भिन्नवर्णविवाहापासूनही वर्णान्तर होऊ शकतें. जसें, ब्राह्मण (बुद्धियुक्त) व शूद्रस्त्री (बुद्धिहीन) यांच्या विवाहातही बुद्धिकारक जीवनगोलक काहीं संततीमध्यें उतरतील व ती संतती ब्राह्मण होईल, आणि दुसरी संतती शूद्रच राहील. म्हणून ब्राह्मण-शूद्र विवाहात संतती जर चांगल्या गुणकर्मानें युक्त असेल, तर ती ब्राह्मण समजावी, असा जो नियम मनूनें दिला आहे (अ. १० श्लो. ६४) तो बरोबरच आहे, व आम्ही त्या श्लोकाचा केलेला अर्थही ('वर्णोत्कर्षापकर्ष' निबंध पहा) बरोबर आहे, असें ठरतें.

एकूण, सवर्ण विवाहात जीवनगोलकातील अकारण फरकामुळेंच किंवा जीवनगोलकांच्या विशिष्ट सयोगामुळें किंवा असवर्ण विवाहातही त्याच्यातील अकारण फरकामुळें किंवा त्याच्या विशिष्ट सयोगामुळे संततीचें वर्णोत्कर्षापकर्ष होऊ शकतात. या सिद्धांतास अनुसरूनच आम्ही धर्मग्रंथातील वचनाचे अर्थ मागील 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' या निबंधात केले आहेत, व तेच ग्राह्य आहेत.

आहेत. त्यातील एक गुण ठेवून दुसरा गुण नष्ट करावयाचा आहे, तर येथें कोणत्या पद्धतीचा अवलंब करावा ? एक बुद्धियुक्त वंश आहे आणि दुसरा निर्बुद्ध वंश आहे. त्या समाजामध्यें निर्बुद्धाचें प्रमाण शेकडे-वारीनें कमी करावयाचें आहे. अगर बुद्धिवंताचें प्रमाण कमी करावयाचें आहे. यापैकीं एक प्रश्न समाजशास्त्रज्ञापुढें आहे. मेंडेलच्या आनुवंश-पद्धतीनें पाहिलें तर संततीमध्यें पितराच्या गुणाची वेगवेगळी मांडणी होईल; परंतु नवीन गुण कांहीं उत्पन्न होणार नाहींत. येथें नियम काय लागावा ? एक म्हणजे आम्ही मागें सांगितल्याप्रमाणें धंद्याची विभागणी करून आपणाला नको ती प्रजा हळू हळू नष्ट करावयाची अथवा सुप्रजा-शास्त्राच्या नियमाचा उपयोग करावयाचा." येथें निर्बुद्ध वंश नाहींसा करावयाचा हें साध्य ग्रहण करून विचार केला आहे व त्याचीं दोन साधनें सांगितलीं आहेत. (१) नको ती प्रजा तिला अपायकारक असा धंदा लागून नष्ट करावी. (२) सुप्रजाजननशास्त्राच्या उपयोग करावा. म्हणजे मेंडेलच्या पद्धतीनें म्हणजेच असवर्ण (मिश्र) विवाह करावा. ग्रंथ-ग्रंथकार म्हणतो कीं "अशा तऱ्हेनें दुसरा गुण प्रजेंतून मुळींच नष्ट करावयाचा असल्यास पिढ्यानुपिढ्या संततीचा पहिल्याच गुणाशीं संबंध करावा लागतो आणि अशा तऱ्हेनें करीत गेल्यास आठव्या पिढीला आपला उद्दिष्ट हेतु सिद्ध होतो." (पा. ४२५) म्हणजे निर्बुद्ध वंश नाहींसा होतो. पण मनूच्या वचनाचा असा अर्थच नाहीं. ग्रंथकारानें व ग्रंथकारास मान्य अशा टीकाकारानींही केलेला अर्थ असा आहे कीं, शूद्रेचा सातवा

त्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात केला आहे, तोच ग्राह्य आहे, व तो मेंडेलच्या सिद्धातांशींही जुळतो.

एकूण, वर्णान्तर* एकाच पिढीतील एकदमच होतें असें ठरतें.

(१०) अस्पृश्यता काढून टाकली पाहिजे.

आता अस्पृश्यतेचा विचार करूं.

ह्या मुद्याच्या वादात ग्रंथकारानें व इतर सनातनी पंडितानीं पाठ कशी दाखविली ह्याची हकीकत प्रथमतः देणें अस्थानीं होणार नाहीं. हरिजनसेवेकरिता महात्मा गांधींनीं जेव्हा दौरा काढला व जेव्हा त्याचा पहिलाच मुक्काम नागपूरला व्हावयाचा होता, तेव्हा त्याना विरोध करण्याकरिता सनातनी पंडितांचें सैन्यच नागपुरावर चाल करून आलें. त्यात ग्रंथकारही होते. तेव्हां नागपूरचे किंवा बाहेरचे तेव्हा नागपुरात आलेले किंवा पुढें येणारे जे कोणी पंडित अस्पृश्यतानिवारणाविषयीं वाद करूं इच्छित असतील त्यांचीं लेखी वाद करण्याचें आव्हान, आम्ही ता. ७ नोव्हें. ३३ च्या पत्रानें वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाचे मंत्री प्रो. मुंजे याचे मार्फत दिलें व तें "महाराष्ट्रांतून" (ता. ८-११-३३) प्रसिद्धही झालें. तें आव्हान विनशर्त स्वीकारण्याची सल्ला ग्रंथकारानें प्रो. मुंजे यास दिली असें ग्रंथकारानेंच आम्हास सांगितलें. मग्याच मानगडीच्या पत्रव्यवहारानतर तें आव्हान, आम्हास ता. १६-११-३३ ला मिळालेल्या पत्रानें प्रो. मुंजे ह्यानीं स्वीकारलें. त्या पत्रातील मुख्य वाक्य असें आहे. "तुम्ही जें म्हणता कीं 'ह्या वादापासून फायदा लोकास व्हावा हाच हेतू आहे' तो हेतु आम्हासही मान्य आहे. पण सुचविलेल्या पद्धतीनें वाद केल्यापासून लोकास देखील काहीं फायदा होईल, अशी आम्हास बिलकुल आशा वाटत नाहीं. इतकें जरी आहे तरी-केवळ कृत्या विता (Accademical Discussion) म्हणून आम्ही तुमची वादाची हौस पुरविण्यास तयार आहो हें आम्ही तुम्हास स्पष्टपणें सांगतो." ता. १४-११-३३ रोजीं जाहीर सभेंतही आमचें आव्हान प्रो. मुंजे ह्यानीं सभानींही स्वीकारलें.

---

* हें वर्णांतराचें प्रकरण नागपूरच्या सायन्स कॉलेजातील प्राणिशास्त्राचे प्रोफेसर श्रीयुत मोघे यांच्या सल्यानें व संमतीनें लिहिलें आहे.

त्यामुळें मी आपला पहिला ५७ पानाचा लेख तातडीनें तयार करून ता. २५–११–३३ रोजींच प्रो मुजे ह्यांच्या स्वाधीन केला. खामगावचे वै. भू. आयुर्वेदविशारद पंडित गंगाप्रसाद शास्त्री, मंत्री, वर्णाश्रम स्वराज्य संघ व-हाड यांनीं व नागपुरचेच वे. शा. स. गोविंद नारायण वैद्य यानींही आमचें आव्हान स्वीकारलें हें ता. ३–१२–३३ च्या महाराष्ट्रांतून प्रसिद्ध झालें. त्यास मी ता. ६–१२–३३ च्या महाराष्ट्रांतून नागपूरच्या वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाशीं चाललेल्या वादांतच सामील होण्याची विनंती केली. पण त्याचें तेवढ्यानें समाधान झालें नाहीं, म्हणून त्यांच्या खाजगी पत्रावरून पंडित गंगाप्रसादशास्त्री यांजकडेही माझ्या पहिल्या लेखाची एक प्रत पाठविली व ती त्यास ता. २८।१२।३३ रोजीं मिळाली. त्यावर पंडित गंगाप्रसादशास्त्री यांचें अजूनही कांहींच उत्तर आलें नाहीं. आणि नागपूरचें गोविंदशास्त्री वैद्य ह्यांनीं तर ता १२।१२।३३ च्या पत्रात आम्हास यथेच्छ शिव्या देऊन व तोंडी वादाचें आव्हान देऊनच आम्हास जिंकलें! (आम्ही त्यांच्या तोंडी वादाचें आव्हान अर्थातच स्वीकारलें नाहीं) नागपूरच्या वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाकडून तर अजूनही प्रत्यक्ष उत्तर कोणतेंच आलें नाहीं. पण त्यांचे में मुखपत्र "धर्म वीर" त्यातून, "सनातन्यांनीं रा. दप्तरींचें आव्हान स्वीकारलें" ह्या जाड अक्षराचा मथळा देऊन ता. ९।३।३४ पासून ता. २७।४।३४ च्या अंका पर्यंत उत्तर म्हणून ५ लेख प्रसिद्ध केले आहेत. त्या उत्तरवजा लेखाचा इत्यर्थ असा आहे कीं आम्ही तुम्हास (दप्तरींस) उत्तरच देऊं इच्छित नाहीं! त्या उत्तरांतच म्हटलें आहे "आम्ही आपणास असें विचारतों कीं 'धर्म म्हणजे केवळ पुरुषबुद्धिच, त्यात अपौरुषेयत्वेचा नुसता संबंध

केवळ पुरुषबुद्धि मानणाऱ्या जगातील कोणत्याही देशातील पंडितप्रमाणेंच आपणाशीं वाद करावा लागेल व त्याची भूमिकाही निराळी होईल.

"आणि असें नसून कोणच्याही प्रमाणाप्त का होईना धर्मांत (म्हणजे अगप्रत्यगासहित सर्व धर्ममूर्ति) पुरुषबुद्धि व अपौरुषेयता यांचें मिश्रण आहे असें म्हणत असाल तर खालील प्रश्नाविषयीं आपल्या निश्चित कल्पना काय आहेत त्या आधीं कळवलेल्या बऱ्या॥ (ता २३।३।३४) असें म्हणून पुढें २९ प्रश्न दिले आहेत आम्ही केवळ बुद्धिप्राधान्यवादी आणि वेद-पौरुषेयत्ववादी आहोंत हें आमच्या धर्मरहस्यावरून, आमच्या वर्तमान पत्रातील लेखावरून, व्याख्यानावरून व वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाकडे पाठविलेल्या लेखावरूनच उघड आहे. ता. ६।४।३४ च्या अंकातील लेखातही म्हटलें आहे की हा 'लेख म्हणजेच काहीं त्यांचें (दत्तरींचें) पहिलें लिखाण नाहीं यापूर्वीही 'धर्मरहस्य', 'महाराष्ट्र', व्याख्यानें इत्यादिकातून वेळोवेळी प्रतिपादलेली मतें यात जरा विस्तृतपणें व व्यवस्थितपणें संग्रहित केलीं आहेत. त्याच्या पूर्वीच्या धोरणास विरुद्ध असें यात काहींच नाहीं. तेव्हां गैरसमज उत्पन्न होण्यास जागाच नाहीं" यावरूनही दिसतेंच कीं आम्ही केवळ बुद्धिवादी व पौरुषेयत्ववादी आहोंत हें तुम्हास माहीतच होतें मग प्रथमत तुम्ही आमच्याशीं वादच का कबूल केला आणि आत "तुम्ही केवळ पौरुषेयत्ववादी आहात किंवा मिश्रणवादी आहात?" असा प्रश्न कां करतां? आम्ही मिश्रणवादी नाहीं म्हणून तुमचे २९ प्रश्न आम्हास विचारणें जरुर नाहीं व आम्ही त्यांचें उत्तर देणेंही जरुर नाहीं, हें तुम्हास समजत नाहीं काय? कोणत्याही बुद्धिमान मनुष्यास उघडच दिसेल कीं हे तुमचे प्रश्न म्हणजे उजापरीनें (अथवा आपणाकडे कोणताच कमीपणा किंवा दोष लागत नसल्याची दिखाई करून) वादातून पळ

त्याची संघटना करून भावी आपत्तीस तोंड देण्याची तयारी करणें, त्याची दिशाभूल झालेले अथवा परिस्थितीनें गोंधळून निराश व किंकर्तव्यमूढ झालेले आणि गलितधैर्य असे जे स्वधर्मी बांधव त्यांना इंग्लंडच्या थोर दर्यासारंगाप्रमाणें [Dharma expects every man to do his duty] मार्ग दाखवून पुनः आत्मज्ञानास तयार करणें हें आहे "

"यावरून एक गोष्ट वाचकांच्या लक्षात येईल की या लेखमालेस प्रसिद्धी देण्याची कृपा करताना 'धर्मवीरानें' 'सनातन्यांनीं या दत्तरी यांचें आव्हान स्वीकारलें' म्हणून म्हटलें आहे तें या विशिष्ट अर्थानेंच आहे जो कोणत्याच धर्माचा नाहीं त्याच्याशीं ज्या ग्रथांचें ठिकाणीं त्याची सन्मानबुद्धि असली तरी प्रामाण्यबुद्धि मुळींच नाहीं, त्या ग्रथाचे आधार देऊन वाद करणें नुसतें हास्यास्पदच नव्हे तर उपहासास्पदच आहे त्याच्या वाद करण्याच्या पद्धती व सामुग्री वेगळीच राहील तो वादही जास्त व्यापक स्वरूपाचा होईल आणि तो चालेलही अनंतकाळ. विधर्मीयास उत्तर देणें हेंही स्वधर्मरक्षणास आवश्यकच आहे परंतु स्वधर्मीयांच्या संघटनेच्या मानानें तें कार्य काहीं झालें तरी गौणच आहे, व स्वतःची सोय व सवड पाहून करावयाचें आहे काम पडल्यास आम्ही त्याला असेंही म्हणू शकतो की, 'बाबा रे ! तू आमच्या कुटुंबातलाच नाहींस [अर्थात् धर्मकुटुंबातला] तुला आमच्या कौटुंबिक बाबतींत बोलण्याचा काय अधिकार ? आणि आम्ही तरी तुझा सल्ला काय म्हणून घ्यावा ? वाटल्यास ओटीवर बसून खुशाल आमच्यावर टीका कर आम्हास सोसवेल तर मुकाट्यानें सोसू अगर होईल तसा प्रतिकार करू. पण बंधुत्वाचा आव घालून आमच्या कुटुंबातील बाबतींत बोलू नकोस' रा दत्तरी व त्यांचा पक्ष म्हणून ज्यांना आम्ही या लेखात म्हटलें आहे त्यांच्यासंबंधीं असें कांहीं धोरण निश्चित करावयास सापडावें म्हणूनच ले ३ मध्यें आम्ही त्यास काहीं प्रश्न विचारले आहेत त्याविषयीं त्यांच्या समजुती निश्चित कळेपर्यंत 'विधर्मी' हें विशेषण त्यांना उघडपणें लावणें योग्य होणार नाहीं त्याविषयीं नीट खुलासा झाला म्हणजे मात्र खऱ्या वादाचें आव्हान स्वीकारणें योग्य होईल का अयोग्य

होईल हें ठरेल. " ह्यांत तर आम्ही दसरीशीं वाद करूं किंवा नाहीं हें अजून ठरावयाचें आहे व " सनातन्यांनीं रा. दसरी यांचें आव्हान स्वीकारलें " ह्याचा अर्थही सर्व लोक समजतात तसा नाहीं (!) असें म्हटलें आहे. तसेंच 'कुत्वाचिंता' ह्याचाही अजब अर्थ केला आहे. ह्या शब्दांचा अर्थ प्रो. मुंजे ह्यांच्या १६–११–३३ च्या पत्रांतच त्या शब्दापुढेंच कंसांत Accademical Discussion म्हणजेच " व्यवहारांत निरुपयोगी असा वाद " हा सांगितला आहे. परंतु धर्मवीरांतील लेखांत (ता. २७–४–३४) 'कुत्वाचिंता' म्हटली म्हणजे त्यांत कोणत्याही विषयासंबंधीं वाद करण्यापूर्वीच्या अनेक प्रश्नांचा आधीं उलगडा करून घेणें वादसौकर्यार्थ अवश्य असतो, त्यापलीकडे ह्या लेखमालेंत अधिक तरी काय आहे ?" असें म्हटलें आहे. सनातन्यांची मीमांसापद्धती (अर्थ-निर्णयपद्धती) गूढ व उच्च दर्जाची म्हणून आम्हांस व सर्व लोकांस समजत नाहीं हेंच खरें ! असो. शेवटीं " वेद व तन्मूलक ग्रंथ हींच ज्याला प्रमाण नसतील त्याला स्वधर्मी मनुष्य समजून त्या ग्रंथांच्या आधारानें समजावून सांगण्याचा प्रयत्न व्यर्थ आहे. त्यापेक्षां त्याला विधर्मी समजून त्या ग्रंथांशिवाय इतर रीतीनें एकाद्या विधर्मी माणसाशीं ज्या पद्धतीनें आपण वाद करतों तसा एक तर वाद करावा अथवा श्रीसमर्थांनीं म्हटल्याप्रमाणें ' तूं एक मानवी रंक । भजेसीना तरी काय गेलें । असें धुडकावून चावें हेंच श्रेयस्कर " असें म्हणून लेखकानें लेखमाला विजयाचा आविर्भाव आणून समाप्त केली आहे. परंतु हा श्रेयस्कर मार्ग आमचें आव्हान स्वीकारण्याचे वेळीं कां सुचला नाहीं व विधर्मी मनुष्याशीं वाद करण्याचाच मार्ग का सुचला व तो आता आमचा पहिला लेख मिळाल्यानंतरच कां सोडून दिला ? एवढाच आमचा प्रश्न आहे. ह्या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर तुम्हांस देता येणार नाहीं असें कोणासही स्पष्ट दिसेल व म्हणूनच तुम्ही वादांतून पळ काढला असेंच कोणीही ठरवील.

श्री. पंढरीनाथ घाटेशास्त्री पासून तों काशीचे राजेश्वरशास्त्री द्रविड यांज पर्यंत कोणत्याही शास्त्याच्या मदतीनें वाद चालविता आला असता. ग्रंथ काराकडूनही वाद चालविता आला असता. पण ग्रंथकारानें तसें करण्याचा इनकार केला हें ग्रंथकारानेंच मला पुण्यास मी गेलों असतां सांगितलें. कारण विचारतां ग्रंथकार म्हणाले कीं तुमच्या लेखांत उत्तर देण्याजोगें कांहींच नाहीं. तेव्हां मी म्हणालों कीं माझ्या लेखांत उत्तर देण्याजोगें कांहीं नाहीं हें दाखविण्यासाठींच लेख लिहावयाचा होता. एकूण माझ्या लेखास उत्तर द्यावयास कोणीच शास्त्री–ग्रंथकारही–पुढें सरसावला नाहीं असेंच अनुमान निघतें. आम्ही वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाकडे पाठविलेला लेख ग्रंथ कारानें पाहिलाच होता. त्याच लेखांत द्विरुक्ति टाळण्याकरितां किंवा नवीन सुचलेल्या विचाराचा अंतर्भाव करण्याकरितां बदल करून हा आमच्या ग्रंथांत तो घातला आहे. त्यांतील थोड्याशाच मुद्यांचें खंडन करण्याचा प्रयत्न ग्रंथ कारानें आपल्या ग्रंथांत केला आहे. आणि संकर टाळण्याकरितां सांकेतिक अस्पृश्यता मानली गेली व मानणें जरूर आहे असें अस्पृश्यतेचें समर्थन केलें आहे. त्यांचा आतां थोडक्यांत विचार करूं.

ग्रंथकार म्हणतो, " आतां हे वर्ग विभक्त ठेवावयाचे व त्याचा तर व्यवहारांत संबंध येणार. स्त्रीपुरुष एकांतीं, लोकांतीं भेटणार, बोलणार, घराबाहेर काम करणाऱ्या स्त्रियांना तर हा रोजचा प्रसंग. कामविकार तर प्रबल (आतां अलीकडील वाड्मयात्मक शिक्षणानें तो कमी प्रबल होणार आहे असें ऐकतों) संकराची भीति दांडगी, तेव्हां त्या वर्गांनीं एकमेकांचा स्पर्श होऊं देणें तें देखील पातक, अशा तऱ्हेच्या प्रखर कल्पना पसरविल्या तरच एवढ्या जबरदस्त विकाराला नियमन घालणें शक्य आहे. म्हणून जातिजातींच्या अधिकारभेदानें स्पृश्यास्पृश्यतेच्या चढउतार पायऱ्या लाव लेल्या दिसतात. आज देखील ब्राह्मण आणि मराठा (आम्ही हें विधान महाराष्ट्रापुरतेंच करीत आहोंत) यांच्या व्यवहारामध्यें ब्राह्मण पुरुष मराठा पुरुषाला शिवतो, परंतु ब्राह्मण स्त्री मराठा पुरुषाला शिवत नाहीं. विटाळ काढ्या लुगड्याला आहे पाढऱ्या धोतराला नाहीं. हे वर्ग मूलतः वेगळे असून देखील, समाजाला अपाय होऊं न देतां एका ठिकाणीं कसे

नादतील याचा विचार करावयाचा होता आणि तें घडून येण्याला त्यांना अधिकारभेदानें अस्पृश्यता (isolation) हाच नियम दिसला व तो त्यांनीं सांगितला " (पा. ३८३–३८४) ह्यावरून वर्णसंकर टाळण्याकरितां अस्पृश्यता मानली गेली व मानणें जरूर आहे हें ग्रंथकाराचें मत सिद्ध होतें. वर्णसंकर टाळण्याकरितां अस्पृश्यता मानली असें कबूल केलें तरी ती कोणाची अस्पृश्यता मानली, मूळच्या वर्णांची किंवा संकरजनित प्रजेची ? मनुनें तर फक्त चांडालच अस्पृश्य सांगितला आहे (अ. ५ श्लोक ८५) आणि चांडाल हा शूद्रानें ब्राह्मणीच्या ठिकाणीं उत्पन्न केलेली प्रजा होय असें म्हटलें आहे. (अ. १० श्लोक १६) ह्यावरून पाहतां संकरजनित प्रजा अस्पृश्य मानली गेली असा निर्णय होईल. मूळ वर्णच अस्पृश्य मानले गेले असा निर्णय करतां येत नाहीं हा एक मुद्दा लक्षात ठेविला पाहिजे. दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा आहे कीं, फक्त संकरजनित संततीच अस्पृश्य मानली नसून इतरही काहीं लोक अस्पृश्य मानले आहेत. ते पतित व अस्वच्छ मनुष्य हे होत ('अस्पृश्यतानिवारण' हा निबंध पहा.) अर्थात् वंशपरंपरेनें, केवळ अस्वच्छ राहाणारे लोकही वंशपरंपरेनें अस्पृश्य मानले गेले असू शकतात. हे दोन मुद्दे लक्षांत ठेवून विचार केला असतां आज जे लोक अस्पृश्य मानले जातात ते संकरजनित संतती म्हणजे चांडाळ होत किंवा पतित होत किंवा केवळ अस्वच्छतेनें राहणारे लोक होत असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्यांपैकीं पहिले दोन पक्ष संभवत नाहींत असें आम्ही मूळ निबंधांत सविस्तर दाखविलें आहे. अर्थात् तिसरा पक्षच ग्रहण करणें जरूर आहे. हें उघड असूनही दुसऱ्यास घोंटाळ्यांत पाडण्याकरितांच कीं काय ग्रंथकार आम्हांस प्रश्न विचारतात कीं " हल्लीं अस्पृश्य असलेले जर ते नव्हेत तर ते लोक कोठें गेले ? व आज जे अस्पृश्य मानले गेले ते कोठून आले ? " (पान ३८९) त्याचें उत्तर अगदीं सोपें आहे. संतती अस्पृश्य होईल ह्या भीतिनें व वसिष्ठस्मृतींत (अध्याय २१) सांगितल्याप्रमाणें शूद्र जिवंतपणें जाळले जाण्याच्या भीतिमुळें व ब्राह्मणीची धिंड काढली जाण्याच्या भीतिमुळें खरोखरी संकरजनित चांडाल संतती उत्पन्नच झाली नाहीं. ऋषींची योजना इतकी दृढ होती. असेंच आज अमेरिकेंत घडत आहे.

तेथें जिवंत जाळले जाण्याच्या भीतिमुळें (Lynching) निग्रो पुरुष व गोरी स्त्री आई यांपासून उत्पन्न होणारी प्रतिलोमशंकरजनित संततीच नाही. जी चांडाल संतती उत्पन्नच झाली नाही ती जाणार तरी कोठें ? हल्लींचे अस्पृश्य पूर्वी नव्हतेच असेंही आमचें म्हणणें नाही. ते पूर्वीपासून आहेतच; पण त्यांची अस्पृश्यता शंकरजनितत्वामुळें नसून अस्वच्छ राहणीमुळें आहे व अर्थात् ती अस्वच्छ राहणी त्यांनीं सोडल्यास त्यांचें अस्पृश्यत्वही निघून जातें असें आमचें म्हणणें आहे.

ह्यासंबंधानें वाचकानें हें ल्क्षात ठेवावें कीं, ग्रंथकारानें पा. ३८४ वर " येथें काहीं लोकांकडून असा प्रश्न उत्पन्न केला जातो कीं, मूळ वैदिक धर्मांत अस्पृश्यता नव्हती व ती पुढें घुसडून देण्यात आली. याचाच पर्याय रा. गांधी 'यांनीं आज ज्या तऱ्हेची अस्पृश्यता आपण पाळतो' अशी शब्दरचना करून स्वीकारला आहे." ह्या वाक्यात आमचें म्हणणें विपर्यस्त करून सांगितलें आहे. आमचें म्हणणें असें आहे कीं, शास्त्रांत अस्पृश्यता आहे तथापि आज जशी परंपरेनें यावच्चंद्रदिवाकरौ चालणारी अस्पृश्यता आहे, तशी शास्त्रांत नाहीं, म्हणजे वर्णोत्कर्षानें अस्पृश्याचा स्पृश्य शास्त्राप्रमाणेंच होतो. येवल्यातून पंडितांनीं काढलेला जाहीरनामा चांगला वाचा म्हणजे हें चांगलें समजेल. टिप्पण ४ मध्ये तो दिला आहे.

ग्रंथकारानें ह्यासंबंधानें केलेला दुसराही एक विपर्यास ल्क्षात ठेवावा. पा. ३८९–३९० वर ग्रामबहिष्कृत (ज्यांनीं गावाबाहेर रहावें असें स्मृतिकार म्हणतात ते) किंवा हीनवर्ण म्हणजे अस्पृश्यच असें ग्रंथकार मानतो त्यास काहींच प्रमाण नाहीं. ग्रंथकार म्हणतो, "ज्याचा कामधंद्यामुळें त्रैवर्णिकांशीं व्यवहार होणार त्यांच्याबद्दलच स्मृतिवचनें असणार" (पा ३८९) तथापि इतरांबद्दल स्मृतिवचनें नसूनही त्यांना अस्पृश्य मानू नये असें स्मृती ग्रंथाच्या रचनेवरून दिसत नाहीं." (पा. ३८९) तर मग क्षत्रियासही अस्पृश्य मानावें असा अजब निर्णय निघेल.

संकर टाळण्याकरताच संकरप्रजेची अस्पृश्यता स्मृतिकारानीं मानली व व्यवहारात त्याकरिताच मूळ वर्णांमध्येंही (जसे ब्राह्मणी व मराठा)

अस्पृश्यता मानतात असें ठरलें * तरी त्या मानीव अस्पृश्यतेपासून आज दुसरे मोठे तोटे दिसत असतील तर ती सोडून देण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. अस्पृश्यतेच्या नियमानें विभक्त केलेल्या गटांमध्यें समाजाच्या बळकटीस आवश्यक इतका प्रेमभाव रहाणें अशक्य आहे व हे असे गट समाजाच्या शत्रूच्या चिथावणीस बळी पडून परस्परांत भांडूंही लागतात हें आज प्रत्यक्ष पहात असूनही ग्रंथकारास दिसत नसेल तर तो जाणून बुजून आंधळा बनला आहे असेंच म्हटलें पाहिजे.

ग्रंथकार म्हणतो, "हिंदूंच्या देवळामध्यें एकूण एक सर्व देवळामध्यें अस्पृश्यांनीं प्रवेश करण्यास हरकत नसावी असा कायदा एक पुढारी विधिमंडळांत आणतात, उलट हिंदूंचे सर्व शंकराचार्य, सर्व पुरातनवादी, यॊहकथात सांगावयाचें तर नव्वद टक्के हिंदु समाज त्या मताला विरोध करतो! कोणंही मानीव दुःख उत्पन्न करून त्याचा निरास करण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे समाजसुधारणा नव्हे." (पा. २५४) हें मानीव दुःख महात्मा गांधींनी किंवा इतर अस्पृश्यतानिवारणवाद्यांनीं उत्पन्न केलें हें ग्रंथकाराचें म्हणणेंच चूक आहे. तें हिंदुसमाजाच्या शत्रूंनीं उत्पन्न केलें आहे. आम्ही फक्त त्याच्या वाईट परिणामास भिऊन अस्पृश्यता काढून टाकावी असें म्हणत आहों. दुसरें, दुःख केवळ मानीव म्हणून त्याची हयगय करू नये. तुम्ही ब्राह्मण असूनही इतर ब्राह्मण घरात जेवावयास बसतील व तुम्हांस विवाकारण आमचात बसवतील तर तुमचे ताट, पाट व अन्न भोजनघरांत बसलेल्या महळीसारखेंच असूनही तुम्हांस काय वाटेल तें पहा. ब्रह्मज्ञान्यास कांहीं वाटणार नाहीं हे खरें पण त्या शिक्षणरहित जातींत सर्वच ब्रह्मज्ञानी असावे अशी अपेक्षा करणे मूर्खपणाचें आहे. अशा स्थितींत शत्रू चिथावणी देत असता तुम्ही किंवा सामान्य मनुष्य काय करील तें पहा. तो वाईट परिणाम होऊ नये म्हणूनच इतर धर्मांतील मनुष्यास तुम्ही निरुपत स्पृश्य मानता तितपत तरी तुम्ही त्यांना

* हें ठरणें अशक्य आहे. कारण ब्राह्मणस्त्रियाही मराठा वगैरे जातींच्या स्त्रियांचा विटाळ मानतात तें सकर टाळण्याकरिताच करतात असें कोणीच म्हणू शकणार नाहीं.

विभक्तपणाची भावना नाहीशी होऊन ऐक्यभावना वाढत असे. स्मृतिकारांप्रमाणेंच वेदकर्त्यांनाही याची जाणीव होती. ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मंडळाचें शेवटचें सूक्त पहा.

संगच्छध्वं संवदध्वं सं वो मनांसि जानताम् । देवा भागं यथा पूर्वे संजानाना उपासते ॥ २ ॥ समानो मंत्रः समितिः समानी समानं मनः सह चित्तमेषाम् । समानं मंत्रमभिमंत्रये वः । समानेन वो हविषा जुहोमि ॥ ३ ॥ समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः । समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ॥ ४ ॥ अर्थ–" हे लोकहो ! तुम्ही मिळून म्हणजे एकाच दिशेनें चला. तसेंच एक विचार बोला. तसेंच तुमचीं मनें एकच ज्ञान प्राप्त करोत, म्हणजे तुम्हामध्यें मतभेद न होवोत. ज्याप्रमाणें पूर्वीचे शहाणे लोक एकमतामुळें भाग्य मिळविते झाले त्याप्रमाणें तुम्ही एक मतानें वागून भाग्य मिळवा. आपल्या सर्वांची सल्लामसलत एक असावी. आपण एकाच सभेंत बसावें. आपलीं मतें एकाच विचारानें भरलेलीं असावीत. तसेंच आपणां सर्वांचें ज्ञानही एकच असो. मी तुम्हाला सर्वांना ही एकच उत्कृष्ट सल्ला सांगतों कीं तुमच्याकरितां मी एकाच आहुतीनें (अर्थात् एकाच ठिकाणीं) देवतांना हवि देतो तुमचा सर्वांचा हेतु एकच असावा. तुमचीं अंतःकरणें एकच असावीत, तुमचें मन एकच असावें कीं जेणेंकरून तुमच्या संघशक्तीची बळकटी होईल "

ह्या सूक्तांत सांगितलेलें ऐक्य, एकत्र उपभोग घेणें, एकत्र बसून पूजा करणें इत्यादि साधनांनीच होणें शक्य आहे, हेंच तिसऱ्या ऋचेंत सांगितलें आहे. " ददाति प्रतिगृण्हाति गुह्यमाख्याति पृच्छति । भुंक्ते भोजयते चैव षड्विधं प्रीतिलक्षणं " ॥ ह्या प्रसिद्ध श्लोकांत तींच साधनें सांगितलीं आहेत. ह्या साधनांची उपेक्षा करणें समाजहितास घातकच आहे. सुप्रजानिर्माण व स्वच्छता ह्यास आवश्यक इतकेंच नियंत्रण ठेवून ह्या सर्व साधनांचा उपयोग करणेंच समाजहितास आवश्यक आहे हें उघड आहे.

(१२) कनिष्ठांचाही नाश करूं नये.

" श्रेष्ठांची निवड करून, ते विभक्त करून त्यांची संख्या दर पिढीला वाढत जाईल आणि कनिष्ठ जे उरले त्यांची संख्या दर पिढीला कमी होत

साईल, ही दुहेरी प्रक्रिया सारखी चालू राहिली पाहिजे." (पा. १८७) असें ग्रंथकार म्हणतो. पण तें म्हणणें चालल्या स्पष्ट शब्दात त्यानें मांडलेलें नाहीं, कनिष्ठ म्हणजे खालच्या वर्णाला योग्य असा मनुष्य, असा जर कनिष्ठ शब्दाचा अर्थ असेल तर ग्रंथकाराचें म्हणणें चूक आहे. अशा कनिष्ठ मनुष्याचा नाश करण्याची गरजच कोणती आहे ? त्याला खालच्या वर्णात घालणें पुरें आहे. जसा वरच्या वर्णात मनुष्याचा पुरवठा पुरेसा पाहिजे तसाच खालच्या वर्णांतही मनुष्यांचा पुरेसा पुरवठा पाहिजेच व त्याकरितां अशा कनिष्ठ मनुष्यास खालच्या वर्णांत घालणें जरूरही आहे. त्यानें त्या व्यक्तीलाही सुखच होईल. समाजव्यवस्थेचा हेतु तरी व्यक्तीला सुख होणें हाच आहे. व्यक्तीच्या सुखाचा सर्व समाजाच्या सुखाशीं विरोध येईल, तरच व्यक्तीच्या सुखाचा त्याग करावा लागतो. म्हणून अशा कनिष्ठाचें वर्णांतरच योग्य आहे. हे कनिष्ठ म्हणजे खरोखर कनिष्ठच नव्हत. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र ह्यांची उच्चनीचता कृत्रिम आणि मनुष्यकल्पित आहे. निसर्गानें ह्यांच्यात भिन्न भिन्न गुण ठेविले आहेत; हें खरें; पण कोणता गुण श्रेष्ठ किंवा कोणता कनिष्ठ हें काहीं निसर्ग सागत नाहीं. ब्राह्मणांतील बुद्धि श्रेष्ठ किंवा शूद्राचा काटकपणा व शरीरबल श्रेष्ठ हें काहीं निसर्ग सागत नाहीं. गुलाबाचा गंध श्रेष्ठ किंवा आंब्याचा मधुरपणा श्रेष्ठ हें काहीं निसर्ग सागत नाहीं. ह्यावरून स्पष्ट आहे कीं, श्रेष्टकनिष्ठभाव हा मनुष्यानें समाजव्यवस्थेकरिता कल्पिला. ब्राह्मणानें बुद्धिनें ठरविलेल्या नियमाचें सर्वांनीं आदरयुक्त पालन करावें म्हणून ब्राह्मणास श्रेष्ठ ठरविलें. समाजात हे कनिष्ठ लोकही पाहिजेच असतात व श्रेष्ठापेक्षा जास्त प्रमाणात पाहिजे असतात. शरीरात मेंदूपेक्षां इतर इंद्रियेंच आकारानें व संख्येनें अधिक आहेत. एकूण कनिष्ठाचा नाश करावा हें योताड चूकच आहे.

आता कनिष्ठ म्हणजे ज्यांना अनुवंशिक म्हणजेच संततीमध्यें संक्रमण करणारे रोग, किंवा दुर्गुण आहेत ते असा जर अर्थ केला असेल तर त्यांचा नाश करणें जरूर आहे हें खरें; पण तो कसा करावा ? जीवनार्थ कलहाचें दु:ख देऊन त्याना मारावें किंवा त्याचें प्रजोत्पादन बंद -

स्पृश्य मानलें पाहिजे म्हणूनच दूरदृष्टि स्मृतिकारांनीं " देवयात्राविवाहेषु यज्ञप्रकरणेषु च उत्सवेषु च सर्वेषु स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ॥२४९॥ (अत्रिस्मृति) इत्यादि वचनांत अस्पृश्यतेचेही अपवाद सांगितले आहेत. पण तुम्ही त्या अस्पृश्यांस अनुकूल अशा वचनांच्या अर्थाचा भलतेंच विपर्यास करतां.

वर्णसंकर टाळण्याकरितां अस्पृश्यतेचा नियम जरूरच आहे हें म्हणणेंही चूक आहे. व्यभिचारास फार कडक शिक्षा ठेवल्यानें किंवा स्त्रियांस एकटें फिरण्याची मनाई केल्यानेंही वर्णसंकर टाळतां येतो. ग्रंथकारानें आपल्या समर्थनार्थ आंग्लोइंडियनाचें उदाहरण दिलें आहे आणि म्हटलें आहे की, " युरोपियनांमध्यें अस्पृश्यतेच्या पद्धती दृढमूल झालेल्या असत्या तर तो वर्ग उत्पन्न झाला नसता " (पा. २७५) पण हें उदाहरण त्यांनीं दिलेलें व भ्रामक आहे. युरोपिअन अस्पृश्यता मानते तर ही प्रजा उत्पन्न झाली नसती हें खरें असेल कदाचित्, पण हें कार्य इतर कशानें घडवून आणतां आलें नसतें असें म्हणतां येत नाहीं उलट युरोपिअन अस्पृश्यता मानीत नसूनही युरोपियन स्त्री व हिंदुसमाजांतील हलक्या वर्णाचा मनुष्य यांजपासून संतती कां उत्पन्न झाली नाहीं त्याचें कारण शोधून काढावें म्हणजे वर्णसंकर टाळण्यास अस्पृश्यताच पाहिजे असें नाहीं असें दिसून येईल. युरोपिअन स्त्रियांची हिंदूंतील हलक्या वर्णांच्या किंवा सर्वच वर्णांच्या मनुष्यांविषयीं जी तुच्छ बुद्धि आहे तिनेंच वरील कार्य घडलें हें कोणासही दिसेल. येथें तुच्छताबुद्धीनेंही प्रतिलोम वर्णसंकर टाळला. तसाच तो कर्तव्यबुद्धीनें, दंडाच्या भीतिनें किंवा हालचालींच्या नियन्त्रणानेंही टाळतां येईल. एकूण वर्णसंकर टाळण्याकरितां अस्पृश्यता आवश्यक नाहीं. (टीप.–पुरुषापुरुषांमधील किंवा स्त्रियास्त्रियांमधील अस्पृश्यतेची तर वर्णसंकर टाळण्याकरितां गरजच नाहीं.) व ती पूर्वी त्याकरितां कल्पिली असली तरी केवळ काल्पनिकच असल्यामुळें तिचे वाईट परिणाम टाळण्याकरितां तिचा त्याग करणेंच जरूर आहे. आवश्यक वाटल्यास त्याकरितां दुसरी युक्ति योजावी व अशा युक्त्या दंड, हालचालींचें नियन्त्रण वगैरे लोक योजीतच असतात.

ग्रंथकारानें मांडलेल्या फजूल गोष्टींचा येथें मुद्दामच विचार केलेला

1. उद्वर्तनानें चांडालाचाही ब्राह्मणाप्रमाणेंच उत्कर्ष होतो हा मुद्दास

प्रश्नकारानें उत्तरच दिलें नाहीं. एकदरींत अस्पृश्यतानिवारणाविरुद्ध प्रश्नकारानें जें काही लिहिलें आहे, त्यात तथ्य असें काहींच नाही हें उघड आहे. ह्यावरून स्वच्छतेकरिता कोणी काहीं करूं नये असें मात्र समजू नये. स्वच्छता पाळणें हा धर्मच आहे. पण आत्यंतिक स्वच्छता अशक्य आहे हें जाणून स्वच्छतेचें फाजील थोताडही माजवूं नये. त्यानें समाजास घातक असें दुहीचें बीज पेरलें जाईल हेंही लक्षात ठेवावें.

(११) विभक्तीकरणाचा दोष.

येथेंच वर्णव्यवस्था, वर्णांतर आणि अस्पृश्यतानिवारण, ह्यांचा विचार करतांना एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे, तिचा विचार करूं सुप्रजाजननाच्या व स्वच्छतेच्या दृष्टीनें विभक्तीकरण कितीही जरूर असलें तरी त्यापासून होणारे घातुक परिणाम टाळणेंही जरूर आहेच. मोटारच्या तैल इंजिनामध्यें तेलाच्या जळण्यापासून गती उत्पन्न होते. पण त्याच वेळीं उष्णताही उत्पन्न होते ती शमविण्याची व्यवस्था मोटार बांधणारा जर करणार नाही तर तो मोटार बांधणाराच नव्हे. म्हणून तो एंजिनच्या भोंवतीं पाण्याचा थर ठेवून ती उष्णता शमवितो. तसेंच विभक्तीकरणानें सुप्रजा व स्वच्छता उत्पन्न झाली तरी त्यापासून मनाचा विभक्तपणाही उत्पन्न होतो व तो ऐक्यबुद्धीस व परिणामीं राष्ट्राच्या किंवा समाजाच्या हितास घातक होतो म्हणून मनाचा विभक्तपणा टाळणें जरूर आहे. हें वर्णांतर एकत्र बसून चर्चा, उत्सव, पूजा किंवा इतर कोणतेंही कार्य करणें, एकत्र भोजन, एकाच गुरूजवळ शिक्षण वगैरे गोष्टींनीं साध्य होतें त्याची जाणीव पुरातन स्मृतिकारांना होती हें स्पष्ट दिसतें. त्याचें

विभक्तपणाची भावना नाहीशी होऊन ऐक्यभावना वाढत आहे. स्मृतिकारांप्रमाणेंच वेदकर्त्यांनाही याची जाणीव होती. ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मंडळाचें शेवटचें सूक्त पहा.

संगच्छध्वं संवदध्वं सं वो मनांसि जानताम्। देवा भागं यथा पूर्वे संजानाना उपासते ॥ २ ॥ समानो मंत्रः समितिः समानी समानं मनः सह चित्तमेषाम्। समानं मंत्रमभिमंत्रये वः । समानेन वो हविषा जुहोमि ॥ ३ ॥ समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः । समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ॥ ४ ॥ अर्थ–" हे लोकहो! तुम्ही मिळून म्हणजे एकाच दिशेनें चला. तसेंच एक विचार बोला. तसेंच तुमचीं मनें एकच ज्ञान प्राप्त करोत, म्हणजे तुम्हांमध्यें मतभेद न होवोत. ज्याप्रमाणें पूर्वीचे शहाणे लोक एकमताच्या मुळें भाग्य मिळविते झाले त्याप्रमाणें तुम्ही एक मतानें वागून भाग्य मिळवा. आपल्या सर्वांची सल्लामसलत एक असावी. आपण एकाच सभेंत बसावें आपलीं मतें एकाच विचारानें भरलेलीं असावीत. तसेंच आपणां सर्वांचें ज्ञानही एकच असो. मी तुम्हाला सर्वांना ही एकच उत्कृष्ट सल्ला सांगतों कीं तुमच्याकरिता मी एकाच आहुतीनें (अर्थात् एकाच ठिकाणीं) देवतांना हवि देतो तुमचा सर्वांचा हेतु एकच असावा. तुमचीं अंतःकरणें एकच असावीत, तुमचें मन एकच असावें कीं जेणेंकरून तुमच्या संघशक्तीची वाढ होईल."

ह्या सूक्तांत सांगितलेलें ऐक्य, एकत्र उपभोग घेणें, एकत्र बसून पूजा करणें इत्यादि साधनांनींच होणें शक्य आहे, हेंच तिसऱ्या ऋचेंत सांगितलें आहे. "ददाति प्रतिगृण्हाति गुह्यमाख्याति पृच्छति । भुंक्ते भोजयते चैव षड्विधं प्रीतिलक्षणं" ॥ ह्या प्रसिद्ध श्लोकांत तींच साधनें सांगितलीं आहेत ह्या साधनांची उपेक्षा करणें समाजहितास घातकच आहे. सुप्रजानिर्माण व स्वच्छता ह्यास आवश्यक इतकेंच नियंत्रण ठेवून ह्या सर्व साधनांचा उपयोग करणेंच समाजहितास आवश्यक आहे हें उघड आहे.

(१२) कनिष्ठांचाही नाश करूं नये.

" श्रेष्ठांची निवड करून, ते विभक्त करून त्यांची संख्या दर पिढीला वाढत जाईल आणि कनिष्ठ जे उरले त्यांची संख्या दर पिढीला कमी होत

साईल, ही दुहेरी प्रक्रिया सारखी चालू राहिली पाहिजे." (पा. १८७) असें ग्रंथकार म्हणतो. पण तें म्हणणें चांगल्या स्पष्ट शब्दांत त्यानें मांडलेलें नाहीं, कनिष्ठ म्हणजे खालच्या वर्णाला योग्य असा मनुष्य, असा जर कनिष्ठ शब्दाचा अर्थ असेल तर ग्रंथकाराचें म्हणणें चूक आहे. अशा कनिष्ठ मनुष्याचा नाश करण्याची गरजच कोणती आहे? त्याला खालच्या वर्णांत घालणें पुरें आहे. जसा वरच्या वर्णांत मनुष्यांचा पुरवठा पुरेसा पाहिजे तसाच खालच्या वर्णांतही मनुष्यांचा पुरेसा पुरवठा पाहिजेच व त्याकरिता अशा कनिष्ठ मनुष्यास खालच्या वर्णांत घालणें जरूरही आहे. त्यानें त्या व्यक्तीलाही सुखच होईल. समाजव्यवस्थेचा हेतु तरी व्यक्तीला सुख होणें हाच आहे. व्यक्तीच्या सुखाचा सर्व समाजाच्या सुखाशीं विरोध येईल, तरच व्यक्तीच्या सुखाचा त्याग करावा लागतो. म्हणून अशा कनिष्ठाचें वर्णांतरच योग्य आहे. हे कनिष्ठ म्हणजे खरोखर कनिष्ठच नव्हत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र ह्यांची उचनीचता कृत्रिम आणि मनुष्यकल्पित आहे. निसर्गानें ह्यांच्यांत भिन्न भिन्न गुण ठेविले आहेत; हें खरें, पण कोणता गुण श्रेष्ठ किंवा कोणता कनिष्ठ हें काहीं निसर्ग सांगत नाहीं. ब्राह्मणांतील बुद्धि श्रेष्ठ किंवा शूद्राचा काटकपणा व शरीरबल श्रेष्ठ हें काहीं निसर्ग सांगत नाहीं. गुलाबाचा गंध श्रेष्ठ किंवा आंब्याचा मधुरपणा श्रेष्ठ हें काहीं निसर्ग सांगत नाहीं. ह्यावरून स्पष्ट आहे कीं, श्रेष्ठकनिष्ठभाव हा मनुष्यानें समाजव्यवस्थेकरितां कल्पिला. ब्राह्मणानें बुद्धिनें ठरविलेल्या नियमाचें सर्वांनीं आदरयुक्त पालन करावें म्हणून ब्राह्मणास श्रेष्ठ ठरविलें. समाजांत हे कनिष्ट लोकही पाहिजेच असतात व श्रेष्ठापेक्षा जास्त प्रमाणांत पाहिजे असतात. शरीरांत मेंदूपेक्षा इतर इंद्रियेंच आकारानें व संख्येनें अधिक आहेत. एकूण कनिष्ठांचा नाश करावा हें धोताड चूकच आहे.

आता कनिष्ठ म्हणजे ज्यांना अनुवंशिक म्हणजेच संततीमध्यें संक्रमण करणारे रोग, किंवा दुर्गुण आहेत ते असा जर अर्थ केला असेल तर त्यांचा नाश करणें जरूर आहे हें खरें, पण तो कसा करावा? जीवनार्थ कलहाचें दुःख देऊन त्यांना मारावें किंवा त्यांचें प्रजोत्पादन बंद करून

त्यांच्या वर्गाचा नाश करावा हा प्रश्न येतो. पहिला मार्ग म्हणजे केवळ छळ आहे व दुसरा मार्ग असताना त्याची गरज नाही हें उघड आहे. अशा कनिष्ठावर देखरेख ठेवून, त्यांच्याकडून काम घेऊन त्यांना खावयास द्यावें परंतु त्यांस संतती उत्पन्न करू देऊ नये. आनुवंशिक रोग किंवा दुर्गुण त्यांच्या-मध्यें आहेत हा त्यांचा अपराध नव्हे व त्याकरितां त्यांचा छळ करण्यापेक्षा त्यांचा होईल तितका उपयोग करून घेणें हेंच समाजाच्याही हिताचेंच आहे. स्मृतिकारही अशांनी विवाह करू नयेत एवढेंच म्हणतात. त्यांस उपाशी मारावें असें म्हणत नाहींत.

बहुतेक रोग आनुवंशिकच आहेत हें (पा. २१४) खरें आहे म्हणूनच ज्यांना आनुवंशिक रोग आहेत अशा कोणालाच संतती उत्पन्न करू देऊ नये, अशा नियम केल्यास बहुतेक सर्वच संतति करणें बंद होईल. म्हणून ह्या नियमाच्या अम्मलबजावणीकरतां अत्यंत दु:खकर, औषधीस न जुमानणारे एवढेच काहीं रोग घेतले पाहिजेत हें उघड आहे. उपदंश, महाकुष्ठ, अपस्मार, वेड वगैरे रोग असणान्यांना संतति उत्पन्न करू देऊ नये. चोरी, खून, लबाडी वगैरे करणारांनाही प्रजा उत्पन्न करू देऊ नये, हें आम्हांलाही मान्य आहे. पण त्यांना जीवनार्थ कलहाच्या कोंडाळ्यांत खालू नये.

(१३) जीवनार्थकही कलह परस्परांशीं नको.

नैसर्गिक स्थितींत जीवनार्थ कलह, (१) निसर्गाशीं व (२) परस्परांशीं असतो. त्यानें न्याय्याबाईटाची निवड होते हें खरें असलें तरी तो कलह दु:खदच आहे. म्हणूनच तो टाळण्यासाठींच समाजाची रचना केलेली आहे. ग्रंथकारही म्हणतो, "स्पर्धेनें व्यक्ती कर्तृत्ववान राहण्याकरितां योजिलेली युक्ती जो जीवनार्थ कलह, त्याचीही व्यवस्था समाजरचनेंत असावयास पाहिजे. पण त्याबरोबरच समाजस्थितींत कलहाचा उपशम होण्याचीही पण व्यवस्था असावयास पाहिजे." (पा. १७४)

ह्यावरूनही कलहाचा उपशम हें समाजाचें साध्य आहे. वर जे दोनप्रकाचे कलह सांगितले आहेत त्यापैकीं पहिला नाहींसा करणें मनुष्याच्या स्वाधीन नाहीं. तो कलह सतत चालू ठेवणें भागच आहे. निसर्गावर जय

मिळविण्याकरिता परस्परांशीं भांडणें ही कुनीति आहे. पोट भरण्याकरितां शेती किंवा इतर उद्योग न करता चोरी करणें, हें त्या कुनीतीचें एक उदाहरण आहे. परस्परांमधील कलह बंद करून सर्वांनी मिळून निसर्गाशीं लढून निसर्गावर जय मिळविणें हेंच समाजरचनेचें व धर्माचें रहस्य आहे. ग्रंथकारानें निसर्गाशीं कलह व मनुष्याचा परस्पर कलह ह्याचा विवेक केला नाहीं ही ग्रंथकाराची मोठी चुकी आहे. दुसरा कलह टाळतां येतो व पहिला टळतच नाहीं. दुसरा कलह टाळण्याचे तीन उपाय आहेत. (१) वर्णांतर (२) संततिनियमन (३) प्रेमयुद्ध. हे उत्तरोत्तर कमी कमी योग्यतेचे आहेत. (१) कोणत्याही वर्णांतील एखादा मनुष्य त्या वर्णाचें कर्म करण्यास नालायक असल्यास त्याची उपासमार होईल व ती टाळण्याकरिता त्याला त्याच वर्णांतील दुसऱ्यांशीं कलह करावा लागेल तो टाळण्याकरता त्याला योग्य त्या वर्णांत घालावें; म्हणजे कलहाचें मूळच रहाणार नाहीं. (२) कोणत्याही वर्णामध्यें लोकसंख्येची भरती जास्त झाल्यास परस्परात कलह माजतील ते टाळण्याकरिता संततिनियमनच केलें पाहिजे. नैष्ठिक (आजन्म) ब्रह्मचर्य, वानप्रस्थ, संन्यास वगैरे स्मृतिकारांनीं उपाय सांगितले आहेत त्यांचा हाही एक हेतु असेलच. समाजाच्या कोणत्याही अवस्थेंत लोकसंख्या वाढवीतच जाणें इष्ट नाहीं. समाजाच्या, कुटुंबाच्या व व्यक्तीच्या काहीं काहीं अवस्थेंत संततिनियमनही आवश्यकच आहे. (३) वरील दोन उपायांनींही कलहाचें शमन न च झालें तरी शेवटचा प्रेमयुद्धाचाही उपाय करावा. प्रेमयुद्ध कसें असतें तें पुढील ऐतिहासिक उदाहरणानें स्पष्ट समजेल. नेपाळातील एका नदीच्या कांठावर दोन चिमुकलीं राष्ट्रें रहात असत व तें नदींतील पाण्याचा उपभोग करीत. एका वर्षी अवर्षणामुळें नदींत पाणी कमी होतें व त्यामुळें दोन राष्ट्रांतील लोकांमध्यें किरकोळ मारामाऱ्या होतां होतां शेवटीं युद्ध उपस्थित झालें. तथापि शस्त्रांचा खणखणाट सुरू होण्यापूर्वी दोनहीकडील राजांनीं काहीं गुप्त खलबत केलें व नंतर युद्ध सुरू झालें. युद्धांत दोनहीकडील अर्धे लोक मृत्यु पावल्यावर दोनही राजांनीं युद्ध थांबविलें व युद्ध थांबवतांना ते म्हणाले, "आतां शिल्लक राहिलेल्या दोनहीकडील लोकांना नदीचें पाणी पुरेसें आहे. म्हणून आतां युद्धाचें

प्रयोजन राहिलें नाहीं. आतां आपण दोनहीकडील लोक प्रेमानें व आनंदानें राहूं या." अशा प्रकारच्या प्रेमयुद्धानंतर कोणीही कोणावर गुलामगिरीचें बंधन घालूं नये हें त्याचें रहस्य आहे. प्रत्यक्ष युद्धापेक्षा गुलामगिरीचें बंधनच जिंकलेले व जेत्यासही फार दुःखदायक आहे. म्हणून तें टाळणें हेंच प्रेमयुद्धाचें रहस्य होय. अशा प्रेमयुद्धानींच आजचीं अनिष्ट व भयंकर युद्धें टळूं शकतील. असो. ह्या तीनही उपायाचा योग्य उपयोग करून परस्परांतील कलह टाळावे हेंच इष्ट आहे. कारण कलह केव्हांही दुःखप्रदच असतो.

(१४) स्त्रियांचा बालविवाह

"बालवयातच विवाह करणें इष्ट आहे. 'प्रदान प्राक्तोः' हा नियम सूर्यप्रकाशाइतकाच स्पष्ट आहे." (पा. ३५६) आणि ऋतुप्राप्ती-बरोबर तर ऋतुप्राप्ती झालीच पाहिजे" (पा. ३४४) असें प्रचारक म्हणतो आणि त्याला त्यांत कांहींच धोका वाटत नाहीं. कारण "ऋतुप्राप्ती ही स्त्रीचे उत्पादक पिंड (Glands) कार्यक्षम झाले असें स्पष्ट दर्शविणारें चिन्ह निसर्गानें लावून दिलें आहे.", (पा. ३४१) असें तो समजतो. पण ही समज चुकीची आहे. ऋतुप्राप्तीचा आणि गर्भधारणक्षमतेचा संबंध आहे असें मानलें तरी सुप्रजा* निर्माण करण्याची शक्ती १६ वर्षे झाल्याशिवाय येतच नाहीं, असें चरक उच्चरवानें सांगतो, व तेंच हिंदुस्थानांतील स्त्रियांस लागू आहे. हॅवेलॉक एलिस कांहींही म्हणो. (पा. ३६४–३६५) त्याचीं म्हणून दिलेलीं अशास्त्रीय विधानें (पा. ३६४ –३६५) कोणत्याही अनुभवी व जबाबदार वैद्यास मान्य होणार नाहींत. मातेची व संततीची प्रकृती चांगली राहण्यासाठीं गर्भाधान (ऋतुप्राप्ति) १६ वर्षें पूर्ण झाल्यावरच केलें पाहिजे. झाड चांगलें मोठें होण्यासाठीं आणि त्याची फळेंही चांगलीं व पुष्कळ येण्याकरितां झाडाचे पहिले बार खुडी करावे लागतात हें प्रसिद्धच आहे. त्याप्रमाणेच स्त्रियांच्या विवाहाचें आहे. "ऋषि-र्जायत इति" म्हणजेच ऋषि म्हणजे चांगला मुलगा व्हावा म्हणून विवाहा-नंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्यानें राहण्याविषयीं सूत्रकार आश्वलायन सांगतो व पराशरसूत्रांतही एक वर्ष ब्रह्मचर्यानें रहावें असें सांगितलें आहे. लैंघुविष्णु-

स्मृतींतही एक वर्ष ब्रह्मचर्यानें रहावें असें सांगितलें आहे. (अ. १ श्लो. २७) याचें रहस्य हेंच होय. ह्यांनी सांगितलेलें हें ब्रह्मचर्य म्हणजे स्त्रीच्या ऋतुप्राप्तीनंतरचें एक वर्ष करावयाचें हें उघड आहे. कारण, ऋतुप्राप्तीपूर्वी शास्त्राप्रमाणें मैथुनच संभवत नसल्यामुळें त्या वेळीं ब्रह्मचर्याचा उपदेश अस्थानी होतो. तेव्हां विवाह बहुतेक ऋतुप्राप्तीनंतरच किंवा त्या सुमारास होत असत म्हणून विवाहानंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्य सांगितलें परंतु त्याचा हेतु ऋतुप्राप्तीनंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्य असाच आहे. व तोच उपपन्न आहे. आजच्या अल्पनिग्रही मनुष्यांना विशेषत. आजच्या विषयोपभोगोत्तेजक वातावरणात स्त्रीच्या ऋतुप्राप्तीनंतर एक वर्षपर्यंत ब्रह्मचर्यानें रहाणें अशक्य आहे. म्हणून आज विवाहच उशीरा करणें इष्ट आहे लहानपणी संतती होताच दुर्बल झालेल्या मुली पाहून ग्रंथकारा शिवाय कोणाचेंही मन द्रवेल. मुलीचें ब्रह्मचर्य राखण्याची कठीण जबाबदारी टाळण्याकरिताच मुलीचें लग्न लवकर करून देणें व तिचें शरीर दुर्बल होण्याचा प्रसंग तिच्यावर आणणें हा केवळ क्रूरपणाच आहे. एकूण, मुलीचा विवाह तिची सोळा वर्षे भरल्यानंतरच करावा.

ह्या सिद्धांतास ग्रंथकारानें सांगितलेल्या दुसऱ्या एका सिद्धांतानें पुष्टि येते ग्रंथकार म्हणतो, "संततीवेळीं पहिल्या दोन तीन मुलामध्ये वेड लागणे, गुन्हेगारी, क्षयरोग, मनोवैकल्य हीं जास्त प्रमाणात असतात." "दोषाचें प्रमाण प्रथम अपत्यात जास्त असतें ही गोष्ट आकडेवारीनें सहज सिद्ध करता येईल "(पा २११) ह्या दृष्टीनेंहि प्रजानिर्माणक्षमता आल्यानंतर कांहीं वर्षे ब्रह्मचर्य ठेवणें जरूरच आहे.

ऋतुप्राप्ती होताच ऋतुप्राप्ति झाली नाहीं तर शरीरावर वाईट परिणाम होतो असा डॉ. नॉर्मन हेअर याचा आधार ग्रंथकारानें घेतला आहे. (पा ३४४) परंतु तें चूक आहे असे परिणाम होणें किंवा न होणें हें शारीरिक नियमावर अवलंबून नसून शिक्षणावर व भोंवतालच्या वातावरणावर अवलंबून आहे ऋतुप्राप्ती होताच ऋतुप्राप्ती करण्याची जी वहिवाट सध्या चालू आहे तीमुळेंच मनोविकार आणि त्यामुळें शारीरिक विकार उत्पन्न होतात अशाच कारणामुळें सोळाव्या वर्षाच्या सुमारास

मुलांनाही असेच विकार होतात. त्यांची वीर्यहानी करावी असें न म्हणतां त्यांना ब्रह्मचर्याचें महत्त्व सांगून आपण विषयोपभोगापासून परावृत्त करतों. तसेंच स्त्रियांच्या बाबतींतही करणें योग्य आहे, कारण स्त्रियांना किंवा पुरुषांना मैथुनक्षमता प्राप्त झाल्यानंतर त्यांनीं कांहीं दिवस ब्रह्मचर्य पाळ ल्यानें शरीराला दृढता प्राप्त होऊन संततीही चांगल्या प्रकारची होतें, म्हणूनच पुरुषाला तिशाव्या वर्षापर्यंत (मनुस्मृति अ. ९ श्लो. ९४) व स्त्रियेला ऋतुप्राप्तीनंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्य सांगितलें आहे.

उपभोगापूर्वी स्त्रीपुरुषांचा सहवास असला पाहिजे असाही एक मुद्दा ग्रंथकारानें मांडला आहे. पण त्याचें काय महत्त्व आहे तें आम्हांस तरी समजत नाहीं व ग्रंथकारानेंही तें कोठें स्पष्टपणें सांगितलें नाहीं. अशा सहवासानें स्त्रीला शिक्षण मिळतें असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर तें चूक आहे. तसें शिक्षण आईबापाच्या घरींही देतां येईल. अशा सहवासा-नंतरही स्त्रिया वाईट निघाल्यांचीं व तो नसूनही चांगल्या निघाल्यांचीं उदाहरणें आहेत.

एकूण आज स्त्रियांचा विवाह सोळा वर्षें पूर्ण झाल्यानंतरच करावा हें योग्य आहे. स्मृतिकारांचा त्यास विरोध नाहीं हें आम्ही मागील निबंधांत दाखविलेंच आहे.

(१५) पुनर्विवाह

आम्ही धर्मरहस्यांत (पा. २४९-२५०) लिहिलें आहे कीं, स्त्रियेनें किंवा पुरुषानेंही पुनर्विवाह न करणें हा श्रेयस्कर मार्ग होय, तथापि त्यानें जाण्याची शक्ति ज्याला नसेल त्याला गौण मार्ग म्हणून पुनर्विवाहाची परवानगी असावी व त्याचें गौणत्व दाखविणारे नियमही असावेत. ग्रंथकारासही हें मान्य व्हावें. कारण तो म्हणतो " येथें विवाहाचा प्रकार कोणता असावा? हेतु विभिन्न असल्यास त्याचे प्रकारही विभिन्न होतील. एकाच समाजाच्या वेगळ्या थरांत भिन्न हेतु आणि भिन्न प्रकारही होणें शक्य आहे. या सर्व हेतूंची आणि प्रकारांची छाननी करून समा-जाचें जें ध्येय असेल त्या ध्येयाला पोषक असा हेतु आणि प्रकार निवडून

चो प्रकार मुख्य ठरवून बाकी गौण प्रकारालाही अनुमती द्यावयास पाहिजे. कोटलाही समाज एका पातळीत केन्द्राही आलेला नसतो. त्यामुळें निवाहाचा ध्येयात्मक अभिजात प्रकार जरी एकच मानला तरी इतर तऱ्हेचे व्यवहार चालूच असतात." (पा. ३१५) अर्थात् ह्या विषयावर जास्त लिहिण्याची गरज नाहीं.

(१६) पोटजातींतील विवाह. भिन्नवंशांतील विवाह.

पोटजातीमध्यें किंवा भिन्नवंशामध्यें विवाह करू नयेत असें ग्रंथकार म्हणतो. (पा. ४१८–४१९) त्यापासून फायदा कोणता होणार तें सिद्ध झालें नाहीं, असें तो म्हणतो. पण त्यापासून नुकसान कोणतें तें त्यानें कोठेंच दाखविलें नाहीं. उलट भिन्न भिन्न वंशाच्या लोकामध्यें देखील ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र असतात असें तो कबूल करतो. तो म्हणतो, "वंशातर्गत कोणत्याही गटामध्यें मूळ वंशातच नसलेले गुण केव्हाही उत्पन्न होणार नाहींत, ही गोष्ट दृष्टिआड करता येत नाहीं. हाच नियम सर्व अवयव आणि अवयवी यांना सप्रमाण लागू आहे. पुढें वंशातर्गत असे जे थर पडतात ते सर्वसाधारणत एकाच प्रकारानें पडतात. जसें बुद्धिजीवि गट, आयुधजीवि गट, द्रव्योत्पादक गट आणि शारीरशक्तीनें

असला तरी आर्यवंशातील ब्राह्मणाच्या बुद्धीइतकी त्याची बुद्धि नसते व हें त्याच्या डोक्याच्या कवटीच्या मापावरूनच ठरते असें जर त्याचें म्हणणें असेल तर आम्हीही त्याचा इनकार करीत नाहीं, पण असें बाधक कारण जेथें नसेल तेथें अशा विवाहास हरकत कोणती? एकाच वंशाच्या भिन्न उपवंशांमधील एकाच वर्णाच्या स्त्रीपुरुषांच्या विवाहास तर कोणतीच हरकत दिसत नाही. पोटजातीमधील विवाहास हेंच लागू आहे. आज महाराष्ट्रांत ब्राह्मणाच्या ज्या पोटजाती आहेत त्यांमध्यें विवाह होण्यास तर कोणतीच हरकत दिसत नाही. कोकणस्थ ब्राह्मणाची बुद्धि देशस्थ ब्राह्मणाच्या बुद्धीपेक्षा अधिक आहे असें जर ग्रंथकाराचें म्हणणें असेल तर त्यानें ग्रंथकार कोकणस्थ आहे एवढेंच सिद्ध होईल जास्त काहींच सिद्ध होत नाहीं एकूण पोटजातीमध्यें किंवा भिन्न वंशामध्यें किंवा भिन्न उपवंशामध्यें वधुवरानें वर्णधर्म सारखेच असल्यास विवाह करण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

घोडा व गाढवी ह्यांच्या संयोगापासून उत्पन्न झालेली खेचरें प्रजोत्पादनास असमर्थ असतात हें जरी खरें आहे तरी घोड्यांतीलच निरनिराळ्या पोटजातींतील संयोगास तें लागू नाहीं मनुष्याच्या भिन्न वंशामधील फरक घोडा व गाढव ह्यामधील फरकाइतका मोठा नसल्यामुळें मनुष्यवंशांना भिन्न जाति मानता येत नाहीं ते पोटजाति होत व त्या सर्वांचे जीवनगोलक ४८ आहेत व त्यांचे धर्मही समान आहेत म्हणून त्यांचें विवाहापासून नुकसान असें कोणतेंच नाहीं मिश्रगुणाची प्रजा होईल एवढेंच भिन्न वंशाच्या एकाच वर्णांतील संयोगापासून तर कोणतेंच

वर्णांमध्ये असू शकतात, म्हणून अमक्या वर्णांमध्ये किंवा जातीमध्ये जन्मला एवढ्याच कारणांमुळे कोणास कोणतेंच ज्ञान निषिद्ध नसावें हेंच ठरतें. घेऊं शकत असेल व इच्छित असेल तर कोणासही (तो हिंसक नसेल तर) कोणतेंही ज्ञान देण्यास हरकत नाहीं.

(१८) उपसंहार

आजच्या हिंदुसमाजाची ग्रंथकारानें जी स्तुति केली आहे ती कशी चुकलेली व अस्थानीं आहे हें आतांपर्यंत दाखविलें आहे. त्यावरून असें दिसून येईल कीं ग्रंथकाराला सत्य शोधावयाचें नसून आज जें जें चालू आहे त्याचें कसें तसें समर्थन करावयाचें आहे. म्हणूनच आमची वाचकास अशी सूचना आहे कीं ग्रंथकाराच्या लिहिण्यानें कोणी फसून जाऊं नये दोनही पक्षांचें काय म्हणणें आहे त्याचा शांतपणें विचार करून मान्य काय तें ठरवावें.

आम्ही या निबंधात जें काहीं लिहिलें त्यावरून हिंदुसमाजरचना सर्वांशीं वाईट आहे असाही आमचा भाव कोणी समजू नये. उलट आज जगात असलेल्या सर्व समाजाच्या रचनेपेक्षा त्याची रचना पुष्कळांशीं चांगली आहे, असेंच आम्ही म्हणतो. परंतु तिच्यामध्यें सुधारणेला पुष्कळच जागा आहे हेंच आमचें म्हणणें आहे.

असून त्याची रचनाही विघटून गेली आहे. आजच्या हिंदुसमाजरचनेंत कितीही सद्गुण असले तरी धर्मपरिवर्तनाची व्यवस्था नसणें हा एकच दोष एवढा मोठा आहे की त्यानें इतर सद्गुणांची माती झालेली आहे. गती नसलेलें उत्कृष्ट यंत्रही जसें निरुपयोगी किंवा प्राण नसलेले शरीर जसें निरुपयोगी तसेंच धर्मपरिवर्तनाची व्यवस्था जीमध्यें नाहीं ती समाजरचनाही निरुपयोगीच आहे. व अशा रचनेच्या समाजांतील व्यक्ति जरी आज जिवंत असल्या तरी त्या समाजाचा लवकर नाश होईल असें समजावें. म्हणून धर्म परिवर्तनीय आहे असें समजून घेऊन पद्धतशीर रीतीनें धर्मांमध्यें परिवर्तन करण्याची व्यवस्था करून हिंदुसमाजावरील संकटाचें निवारण करावें अशी आमची सर्वांस प्रेमाची सूचना आहे.

—०—

उपसंहार

मागील सोळा निबंधांत जुन्या व नव्या धर्ममताच्या झगड्याचें स्वरूप दाखवून नव्या मताचे सिद्धांत स्थापन केले आहेत वास्तविक पहाता हें नवें मत जुन्यापेक्षा देखील जुनेंच आहे हेंही ह्या निबंधावरूनच दिसून येतें कारण नव्या मताला पोषक अशीं वचनें वायुपुराण, मत्स्य पुराण, महाभारत वगैरे फार जुन्या ग्रंथांतून सांपडतात जैमिनीचीं धर्मसूत्रें देखील नवीन मतालाच पोषक आहेत, हें आम्ही 'जैमिन्यर्थ दीपिका' ह्या दुसऱ्या भाष्यग्रंथांत दाखविलें आहे जुनें मत ज्याला म्हणतात त्याची उत्पत्ति जैमिनीयसूत्रावरील शबराच्या भाष्यापासूनच झाली आहे एकूण आमचीं मतें नवीन म्हणूनच त्यांचा कोणी त्याग करू नये

ह्या निबंधांत मांडलेल्या सिद्धांतांचा आम्ही दीर्घकालपर्यंत फार काळजीनें विचार केला असून त्यांची सत्यता आम्हांस पटली आहे आणि हेच सिद्धांत हिंदु समाजास किंबहुना सर्व जगास हितकर होतील अशीही आमची खात्री झालेली आहे म्हणूनच हा ग्रंथ आम्ही लोकांपुढें ठेवीत आहों, आणि लोकांना आमची विनंति आहे की त्यांनीं हा ग्रंथ सहानुभूति पूर्वक व काळजीनें वाचावा कारण ग्रंथांतील सिद्धांत जरी सत्य आहेत तरी त्याच्या प्रमाणाची मांडणी अपूर्ण आणि दुर्बोध झालेली असण्याचा संभव आहेच ही ग्रंथाची उणीव वाचकाची सहानुभूति व काळजी ह्याशिवाय भरून येऊं शकत नाहीं हें उघडच आहे

येथें कांहीं गोष्टींचा खुलासा करणें आवश्यक वाटतें म्हणून तो करितों

धर्माचा विषयच बुद्धिगम्य नाहीं असें पुष्कळांचें म्हणणें आहे पण तें चूक आहे धर्माचा विषय जी सुखदु खें ह्यांचा तर प्रत्यक्ष अनुभव येतोच, योगाभ्यास न करणाऱ्यास देखील येतोच अर्थात् ही कशीं प्राप्त होतात ह्याचा प्रत्येक मनुष्य विचार करू शकतो, हें अगदीं उघड आहे तथापि योगाभ्यासाविषयीं आमच्या हिंदुसमाजांतील लोकांचा इतका गैर समज झालेला आहे की ते योगाभ्यास म्हणजेच धर्म असें मानतात व योगाभ्यासाशिवाय धर्म जाणण्याची शक्ति मनुष्यास येत नाहीं असें समजतात म्हणून योगाभ्यासाचें स्वरूप व त्याचें फळ यांचा विचार करू

"योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः" म्हणजे चित्तवृत्तीचा निरोध म्हणजे चित्तवृत्ति आपल्या काबूत ठेवणें हाच योग होय अशी व्याख्या आरंभीच योगसूत्रात दिली आहे. चित्तवृत्ति काबूत ठेवणें म्हणजे (१) एकच चित्तवृत्ति वाटेल तितका वेळ कायम ठेवणें म्हणजेच सबीज समाधि किंवा (२) एखादी विशिष्ट चित्तवृत्ति उत्पन्नच होऊं न देणें. किंवा (३) कोणतीच चित्तवृत्ति उत्पन्न होऊं न देणें म्हणजेच चित्त वृत्तिरहितच ठेवणें म्हणजेच निर्बीज समाधि. ह्यांपैकी पहिले दोन प्रकार तर सामान्य मनुष्य अल्पांशानें तरी नेहमींच अनुभवीत असतो आणि तिसरा प्रकार तर स्वरूपतः म्हणजे आत्म्याला येणाऱ्या अनुभवाच्या दृष्टीनें झोपेहून भिन्न नाही. तर मग सामान्य मनुष्य व योगाभ्यासी ह्यामध्यें फरक कोणता ? सामान्य मनुष्य व कसरत करणारा ह्यामध्ये शक्तिच्या दृष्टीनें जो फरक आहे तोच फरक सामान्य मनुष्य व योगाभ्यासी ह्यामध्यें चित्तवृत्तिच्या निरोधासंबधानें आहे. सामान्य मनुष्यात शक्ति असतेच. पहेलवानात ती जास्त प्रमाणात असते. त्याचप्रमाणें सामान्य मनुष्यात देखील चित्तवृत्तीचा निरोध असतोच. योगाभ्यास्यात तो जास्त प्रमाणात असतो. योगाभ्यासी चित्तवृत्तिचा निरोध निरोधाभ्यासाच

मोक्षप्राप्तीचीं म्हणजेच आत्यंतिक सुखाचीं विघ्नें म्हटलें आहे (योगसूत्रें पाद ३. सू ३७ व ५० पहा. किंवा भागवत स्कंध ११ अ. १५ श्लोक ३३ पहा)

आता अतींद्रिय ज्ञान देखील शब्द, रूप, रस, स्पर्श व गंध ह्याच विषयाचें असणार आणि त्या अतींद्रिय विषयाच्या ज्ञानानेंही "वासनाभाव हाच धर्म" होय ह्या निर्णयात बदल होणार नाहीं. मनुष्यास ज्ञात होणाऱ्या वस्तूंची संख्याच फक्त त्या अतींद्रिय ज्ञानानें वाढेल.

धर्माचें साध्य आत्यंतिक सुख आहे व तें वासनाभावानें साध्य होतें. त्याकरिता कोणत्याही प्रकारच्या समाधीची गरज नाहीं. कारण मनुष्याचें चित्त जरी अनेक वृत्तींमधून जात असलें तरी त्या वृत्तींमध्यें वासनावृत्ति नसली तर तो आत्यंतिक आनंदाचा अनुभव घेऊं शकतोच. हा चित्तवृत्ति निरोधाचा वर सांगितलेला दुसरा प्रकार होय व तो ज्ञान व वैराग्य ह्यानीं साध्य होतो त्यास समाधीची गरज नाहीं हीच गोष्ट 'पंचदशींतील' पुढील वचनात सांगितलेली आहे

> ध्यानं त्वैच्छिकमेतस्य वेदनान्मुक्तिसिद्धितः ।।
> ज्ञानादेव तु कैवल्यं इति वेदांतडिंडिमः ।।९७।।
> तत्त्वविद्यदि न ध्यायेत्प्रवर्तेत सदा बहिः ।
> प्रवर्ततां सुखेनायं को बाधोऽस्य प्रवर्तने ।।९८।।
> समाधिमथ कर्माणि मा करोतु करोतु वा।
> हृदयेनास्तसर्वास्थो मुक्त एवोत्तमाशयः ।।१०२।।
> नैष्कर्म्येण न तस्यार्थस्तस्यार्थोऽस्ति न कर्मभिः ।
> न समाधानजप्याभ्या यस्य निर्वासनं मनः ।।१०३।।
> ।। ध्यानदीपे ।।

अर्थ –त्यानें ध्यान करणें किंवा न करणें ही त्याच्या खुषीची गोष्ट आहे कारण मुक्ति (वासनाभाव) ज्ञानानेंच सिद्ध होते ज्ञानापासूनच मुक्ति मिळते हा वेदांतशास्त्राचा डंका वाजत आहे. ज्ञानी जर ध्यान करणार नाहीं तर त्याची बाहेरच्या (संसारातील) गोष्टीकडे प्रवृत्ति होईल तर खुशाल होवो त्यानें त्याला कोणतीच बाधा होणार नाहीं म्हणजे त्यानें त्याला वासना उत्पन्न होणार नाहींत. (९७–९८) हृदयातील सर्व वासनांचा नाश झाल्यामुळें ज्याचें मन उत्तम झालें आहे तो मुक्तच आहे, मग तो

समाधि किंवा कर्में करो किंवा न करो. ॥१०२॥ ज्याचें मन वासनारहित झालें त्याला कर्मे टाकण्याची किंवा कर्मे करण्याची गरज नाहीं. त्याला समाधीची किंवा जपाचीही गरज नाहीं. ॥ १०३ ॥ (ध्यानदीप).

एकूण धर्माचें साध्य जें आत्यंतिक सुख तें प्राप्त करून घेण्यास योगाभ्यासाची गरज नाहीं. सुखाचें स्वरूप समजावून घेण्यासही योगाभ्यासाची गरज नाहीं, कारण सामान्य मनुष्यांत, योगाभ्यासांत किंवा मृत्यूनंतरच्या स्थितींत, सुखाचें स्वरूप हें वस्तुस्वरूप असल्यामुळें सारखेंच राहिलें पाहिजे. अर्थात् सामान्य मनुष्यासदेखील तें ओळखितां येईल. साराश, धर्म जाणण्यास किंवा धर्माचें साध्य प्राप्त करून घेण्यास योगाभ्यासाची कांहींच गरज नाहीं.

ह्यावरून योगाभ्यास कोणी करूंच नये असें आमचें मत आहे असा कोणी गैरसमज करून घेऊं नये. वैद्यशास्त्राचा सर्वांनींच अभ्यास करावा हें म्हणणें जितकें सयुक्तिक होईल तितकेंच योगाभ्यासाचा सर्वांनींच करावा हें म्हणणें सयुक्तिक होईल असें आमचें म्हणणें आहे. योगाभ्यासानें प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानाची व सिद्धींची ज्याला इच्छा असेल त्यानें जरूर जरूर योगाभ्यास करावा व त्या ज्ञानाचा व सिद्धींचा मात्र लोकसेवेकडेच उपयोग करावा. (त्यानें तो जास्त धार्मिक ठरेल असें मात्र नाहीं.) त्यानें त्यास आलेले अनुभव प्रसिद्ध करावे, आणि त्या अनुभवावरून तो कोणते सिद्धांत ठरवितो ते देखील त्यानें प्रसिद्ध करावे. म्हणजे त्या अनुभवावरून ते सिद्धांत सिद्ध होतात किंवा नाहीं ते इतरांना देखील तपासून पहातां येईल व त्या ठरलेल्या सिद्धांताचा शरीरस्वास्थ्याकडे उपयोग करितां येईल. ह्याप्रमाणें शास्त्रीय योगशास्त्र तयार

आणण्याची प्रवृत्ति वाढते. अशी प्रार्थना दररोज करावी. संध्या ही अशीच प्रार्थना होय. गायत्रीमंत्राच्या अर्थाचा जप केल्यास त्यातील विषयनिवृत्तीचें तत्त्व मनावर ठसेल. कारण त्या मंत्राचा खरा अर्थ "आत्म्याचें स्वानंदरूपी जें श्रेष्ठ तेज त्याचें मी चिंतन अशासाठीं करितों कीं त्यानें माझ्या बुद्धिला प्रेरणा द्यावी, म्हणजेच विषयानंदापासून निवृत्त करावें." असा आहे. मनाच्या अर्थाचें चिंतन हाच खरा जप होय हें तर प्रसिद्धच आहे.

योगाबद्दलचा एवढा खुलासा पुरे आहे. आता दुसऱ्या एका गोष्टीचा खुलासा करितों. परलोकातील जीवाच्या संतोषामुळें किंवा कोपामुळें मनुष्याला सुख व दुःख प्राप्त होतें, म्हणून धर्माचा विषय जरी ऐहिक सुखदुःखें हाच असला तरी धर्माधर्म ठरविण्याकरिता परलोकातील जीवाचें ज्ञान ज्याला झालें असेल असाच मनुष्य पाहिजे असें कांहीं जनांचें म्हणणें आहे. त्यातील फोलपणा येथें दाखवितों. मनुष्याला होणारीं सुख-दुःखें ऐहिकच आहेत. त्या सुखदुःखाची उपपत्ति ऐहिक कारणांनीं लागणार नाहीं तरच परलोकातील जीवाच्या संतोषाची व कोपाची कल्पना करितां येईल. पण मनुष्याच्या ज्या सुखदुःखाची उपपत्ति ऐहिक कारणांनीं लागत नाहीं अशीं सुखदुःखेंच दिसून येत नाहींत. पूर्वी रोग विशेषतः उन्माद (Insanity, Hysteria), निद्रितचेष्टन (Somnambulism) परलोकातील जीवाच्या कोपामुळें होतात असें मानत. पण आता त्यांचीं ऐहिक कारणें (सूक्ष्म सत्त्व, भीतिग्रस्त चित्त वगैरे) व ऐहिक उपाय (औषधी, मंत्र वगैरे) सिद्ध झालें आहेत. अर्थात् परलोकातील जीवाच्या कोपाची किंवा संतोषाची कल्पना करण्याची आवश्यकताच नाहीं.

आता तिसऱ्या एका गोष्टीचा खुलासा करितों. सोळाव्या निबंधातील ४ थ्या प्रकरणात धर्मशास्त्राचें एकमत नसेल तेव्हा बहुजनमताप्रमाणें वागावें असें आम्ही ठरविलें आहे. तें आजच्या हिंदुसमाजास लागूं करिता येत नाहीं. कारण प्रत्यक्ष प्रमाण श्रेष्ठ मानणाऱ्या तज्ज्ञांमध्यें मतभेद झाला तरच तो नियम लावावयाचा आहे. आणि आज हिंदु समाजात दिसून येणारा धर्मविषयक मतभेद असा तज्ज्ञातील मतभेद नव्हे. आज हिंदुसमाजात (१) तज्ज्ञांनीं प्रत्यक्ष प्रमाण सर्वांत श्रेष्ठ मानून धर्माचा विचार

करावा हेंच मान्य झालेलें नाहीं (२) अशा तज्ञाना वेदोक्त धर्मांत बदल करितां येतो हेंही मान्य झालेलें नाहीं. (३) धर्माधर्माचा विचार करण्या-करितां तज्ञ निवडून काढून त्याच्याकडे धर्माधर्मनिर्णयाचें काम सोंपविण्याची व्यवस्थादेखील आज हिंदुसमाजात नाहीं, व बहुजनमत काय आहे हें ठरविण्याचीही व्यवस्था त्यात नाहीं, आणि बहुजनमताप्रमाणें वागावें हा नियम देखील हिंदुसमाजात आज मान्य नाहीं एखाद्या दुसऱ्या देशानें पारतन्त्र्यात ठेवलेल्या देशासारखी हिंदुसमाजाची स्थिति आहे पारतन्त्र्यात ठेवलेल्या देशाला स्वात व मिळेपर्यंत कायदभग करण्याचा अधिकार आहे. त्याप्रमाणेंच हिंदुसमाजास धार्मिक स्वात य मिळेपर्यंत म्हणजे धर्मशास्त्रात प्रत्यक्ष प्रमाणच श्रेष्ठ आहे व तज्ञांनी प्रत्यक्ष प्रमाणच श्रेष्ठ मानून निर्णय करावा व वाटेल तर धर्मांत बदल करावा असें जोंपर्यंत मान्य होत नाहीं, तोंपर्यंत बहुजनमताच्या विरुद्धदेखील वागण्याचा अधिकार व्यक्तींना आहे अशा हा अधिकार मानून त्याप्रमाणें वागल्यानेंच हिंदुसमाजात खळबळ होऊन हिंदुसमाजाचें धार्मिक स्वातऱ्य पुन स्थापन होईल म्हणूनच महाराष्ट्रातील समजस विद्वानांनीं प्रत्यक्ष प्रमाण श्रेष्ठ मानणारें व एकमतानें निर्णय करणारें व धर्मांत आवश्यक तो फरक करणारें "धर्मनिर्णयमडळ" (तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे, कैवल्यधाम, लोणावळें, हे ह्याचे चिटणीस आहेत) स्थापन करून त्याच्या निर्णयाप्रमाणें सर्वांनीं वागावें अशी खटपट चालविली

अर्थ –सर्व वस्तूंचें नियमन करणारी व आनंदमय कोशापासून सर्व वस्तूंत गूढ असलेली एक ऐश्वरी शक्ति आहे " हें वर्णन आहे, तें आम्हाला देखील मान्य आहे. या ईश्वरास बुद्धि नाहीं असें आम्ही मागें पहिल्या निरघात म्हटलें आहे त्याचें आश्चर्य वाटावयास नको. कारण द्वैतज्ञानाशिवाय म्हणजे आत्म्याहून भिन्न अशा भासणाऱ्या जगाचें ज्ञान होत असल्याशिवाय, बुद्धि संभवत नाहीं व ईश्वराच्या ठिकाणीं तर हें द्वैतज्ञान नाहीं. बुद्धि नसूनही बिनचूक व पूर्ण ज्ञान असल्याप्रमाणें ईश्वर जगाची उत्पत्ति व नियमन करतो हें मात्र खरें आहे, व हेंच ईश्वरत्व होय. ईश्वराचें स्वरूप मनुष्याप्रमाणें कल्पून त्याचे ठिकाणीं चित्त एकाग्र करणें हीच भक्ति होय असें म्हणाल तर हा एक प्रकारचा योगाभ्यासच होय. (योगसूत्र पा १ सूत्र २३ व पा २ सूत्र ४५ पाहा) व त्याविषयीं आम्हीं आमचें मत पूर्वींच दिलें आहे. ऐश्वरी शक्ति ज्या क्रियेमुळें आपणास आत्यंतिक सुख देणारी होईल अशी क्रियाच म्हणजे भक्ति असें म्हणाल तर ती आम्हास मान्य आहे. ती भक्ति कशी करावी तें आम्हींच केलेल्या पुढील श्लोकांत वर्णिलें आहे.

पुसे गुरूला नत शिष्यवर्य। सांगा मला भागवतीय कार्य॥
बोले गुरू ईश्वर सर्वभूतीं। वसे असें ठेवि सदैव चित्तीं॥१॥
सर्वांहि भूतांसि सदा नमावें। कोणा विनाहेतु न दुःख द्यावें॥
प्रेमा जसा ठेविसि आत्मजीवीं त्वदन्यजीवीं हि तसाच ठेवीं॥२॥
सदा स्वयत्नार्जित अन्न खावें। उरेल तें दीनजनास द्यावें॥
त्या दुःखिता सोडविण्या झटावें। स्वकीय जीवासहि तें त्यजावें॥३
न चित्त तूझें विषयीं रमावें। परोपकारींच निमग्न व्हावें॥
दुःखीं सुखीं चित्त समान राहो। होईल येणें परमार्थ लाहो॥४॥

ह्याप्रमाणें वागल्यास परमार्थाची म्हणजे आत्यंतिक सुखाची प्राप्ति होईल व ऐहिक लोकयात्रा देखील सिद्ध होईल.

शुभं भवतु।

टिप्पणें

—०—

– १ –

पान २४ ओळ ७:–अग्नीपासून देवपत्नीपर्यंत देवता सांगितल्या आहेत, ह्याला प्रमाण हेंच की ह्या निघंटूच्या ५ व्या अध्यायाच्या टीकेंत यास्काचार्य " अथातो दैवतं। तद्यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनां देवतानां तद् दैवतमित्याचक्षते " (अर्थः–आतां दैवतकांड सुरू होतें. प्राधान्यस्तुती-देवतांचीं जीं नांवें त्यालाच दैवतकांड म्हणतात.) असें म्हणून सुरवात करितात. दुसरेंहि प्रमाण असें आहे कीं ह्या पाचव्या अध्यायाच्या शेवटीं पुढील श्लोक कांहीं प्रतींत आहेत. ते असेः–

> अग्न्यादि देवपत्न्यंतं देवताकांडमुच्यते।
> अग्न्यादिर्देवीऊर्जाहुत्यंतः क्षितिगतो गणः॥
> वाय्वादयोभगांताः स्युः अंतरीक्षस्थदेवताः।
> सूर्यादिदेवपत्न्यंता द्युस्थानदेवता इति।

अर्थः–अग्निपासून देवपत्नीपर्यंत देवताकांड म्हणतात. अग्निपासून देवी ऊर्जाहुतिपर्यंत क्षितिलोकातील (भूलोकातील) गण होय. वायूपासून भगापर्यंत अंतरिक्षातील (भुवर्लोकातील) देवता होत. सूर्यापासून देवपत्नी-पर्यंत द्युलोकातील (स्वर्लोकातील) देवता होत. ह्याप्रमाणें मनु, सप्तर्षि, देव, हे स्वर्लोकातील देवता होत. पितर हे अंतरीक्ष देवता होत. मनु, सप्तर्षि, देव व पितर अधिकारी असल्याचा पुरावा पुढें पान ४१–५२ वर आहे तोही पहावा. त्यावरून निदान हे तरी अधिकारी होतें हें ठरतें.

– २ –

for their restoration *And persons who are guilty of practices rendering them untouchable can also be free from untouchability by giving up such practices*

The third kind of untouchablity, due to one's being in a polluted state, obtains among all classes whether regarded as untouchables or not There is no warrent in the shastras for considering tanners, bhangees and others as permanent untouchables merely by reason of their occupation Their untouchability is due to the external uncleanliness caused by the nature of their work. All untouchability under the third head is cured by a bath and a change of clothes at the due time

Thus it is necessary that rights common to the four Varnas e g of entry into temples, educational institutions, of use of public wells, ghats, tanks, rivers etc should equally accrue to the untouchables so called, that it is wrong to deprive them of such common rights This is provable from the texts, the fundamental principles and the spirit of the Dharma Shastras

---

संपूर्ण यशवंत

१ आपल्या बृहन्महाराष्ट्रात मराठी-हिंदी आणि उर्दू या तिन्ही भाषेत अलौकिक ग्रंथरचना करणारा सन्यसाची साहित्यिक कोण असेल, केवळ दीर्घोद्योगानें शिक्षकाचें सहाय्य न घेता अल्पावधीत अनेक कलेवर अचाट प्रभुत्व कोणी मिळविलें असेल व यत्किंचितही गाजावाजा न करता आपल्या दिव्य सदाचरणानें व्यावहारिक वेदांताचा विजयध्वज कोणी फडकावला असेल तर तो हैद्राबादचे काव्यकौस्तुभ, वृत्तसम्राट्, सकलकलाकोविद व रहस्यज्ञ गुरुवर्य श्री. यशवंत सदाशिव कोरेकल ह्यांनी होय. यशवंतरावांनी मराठीत ९ ग्रंथ लिहिले असून त्यापैकी ६ प्रसिद्ध झाले आहेत आणि १९४२-४३ पर्यंत अवशिष्ट ३ ग्रंथ प्रकाशित करून 'संपूर्ण यशवंत' या नावानें यशवंतरावांचें मराठी वाङ्मयप्रकाशन-कार्य पूर्ण व्हावयाचें आहे.

यशवंतरावांचे प्रसिद्ध झालेले मराठी ग्रंथ

पद्यसंग्रह

१ काव्यकुसुमकलिका-(प्रथमोद्भव) उस्मानिया विद्यापीठानें परीक्षेस लावलेल्या व नियतकालिकांनी वाखाणलेल्या ह्या गीतगुच्छास प्रो. चाफेकर ह्यांनी विस्तृत व विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावना लिहून कविहृदयाचें उत्कृष्ट आविष्करण केलें आहे. किं. १०४.

२ वृत्तसाम्राज्य-(द्वीतीयोद्भव) छंदःशास्त्रावरील मराठीतील या अपूर्व ग्रंथात एकाक्षरी वृत्तापासून अर्णदंडक ह्या प्रदीर्घतम वृत्तापर्यंत सुमारें ३०० निरनिराळ्या वृत्तात ग्रंथकर्त्यानें विविध विषय मनोहर रीतीनें ग्रंथित केले असल्यामुळें छंदोज्ञान व सदुपदेश या दोहोंचा लाभ वाचकांना घडतो. पं. रंगाचार्य रड्डी यांची प्रस्तावना असून विद्यार्थ्यांच्या सोयीसाठीं थोडक्यांत सर्व वृत्तांची माहिती दिलेली दोन स्वतंत्र परिशिष्टें ग्रंथाच्या शेवटीं जोडली असल्यानें वृत्ताचें संपूर्ण व सोदाहरण

महाभारतातील वचनें व त्यांचीं स्थानें सांगतांना निर्णयसागर प्रेसनें छापलेल्या नीलकंठभाष्ययुक्त प्रतीचा उपयोग केला आहे.

— ३ —

"वैदिक कालगणनापद्धती" ह्या आमच्याच निबंधाचा निर्देश ह्या ग्रंथात ५२व्या पानावर आला आहे. त्याच्या प्रती आम्हाजवळ आज शिल्लक नाहींत. तथापि नागपूर युनिव्हर्सिटीकरिता आम्ही जीं रा. ब. बापूराव दादा किनखेडे व्याख्यानमालेंतील व्याख्यानें इंग्रजींत लिहिलीं आहेत व जीं बहुतकरून लवकरच छापलीं जातील त्यातही तिसऱ्या व्याख्यानात "वैदिककालगणनापद्धतीतीलच" विषय असल्यामुळें तीं पाहून देखील वाचकाचा कार्यभाग साधेल. तथापि वाचकाच्या सोईकरिता तेंथील प्रमाणाचें व सिद्धांताचें दिग्दर्शन करितो. शतपथब्राह्मण कां. १० अ. ४ २. १–२ ह्यावरून ठरतें कीं संवत्सरालाच प्रजापति म्हणत व त्याचे ३६० दिवस घेत. पण कां. १३ अ. ४·४· ९–८ ह्यावरून ठरतें कीं कोणत्या तरी वर्षी जास्त दिवस त्यात घेत व त्याचेच प्रतिनिधि २१ यूप होत. २१ ह्या संख्येवरूनच ठरतें कीं ४ थ्या वर्षी २१ दिवस जास्त घेत. (कारण वर्ष ३६५¼ दिवसाचें होतें) व ह्या रीतीनें मोठ्या झालेल्या वर्षींच म्हणजे ४ थ्या वर्षी अश्वमेध करीत, हें कां. १३ अ. २·११·१ व कांड १३ अ. ३·१·१· ह्यावरून ठरतें. चार वर्षांनाच युग म्हणत. हें "चतुर्युगानि राजात्र त्रयोदश स पार्थिवः" ॥ ४९ ॥ (वायु पु; अ. ७०) (अर्थ.–रावण तेरा चतुर्युगें राजा होता.) ह्यावरून ठरतें. कारण समंजस अर्थ करण्याकरिता चतुर्युग ह्याचा विग्रह "चतुर्णां वर्षांणां

– ४ –

येरवड्याहून पंडितांनीं काढलेला अस्पृश्यतेविषयीचा जाहीरनामा

Three kinds of 'Untouchables" are mentioned in the Hindu Dharma Shastras—

1 Persons classed as untouchables by birth i e. Progeny of the union of a Shudra with a Brahmin woman

2 Persons guilty of any of the five heinous sins or of certain practices condemned in Hinduism

3 Persons whilst they are in a polluted state

There is nothing to show that any of the communities clased as untouchables come under the first category Therefore the rules governing untouchability and excommunication under the first head are inapplicable to them Assuming that any of the communities can be brought under the first head they can be free from the untouchability and have all the privileges enjoyed in common by the four Varnas by clean living initiation into the Shaiva or Vaishnava worship and the like

The second kind of untouchability obviously cannot attach exclusively to any class or community as a whole It may apply to individuals in any and every community The untouchability of the untouchables so called is not due to their fallen state under the second head nor can they be shown to be descendants of such fallen parents Persons guilty of heinous sins referred to under the second head become fully purified by the performance of appropriate purificatory ceremonies The progeny of such fallen persons as have not become thus purified cannot be classed as untouchables Some Smritikaras who regard such progeny as untouchable prescribe very slight purificatory ceremonial

for their restoration *And persons who are guilty of practices rendering them untouchable can also be free from untouchability by giving up such practices*

The third kind of untouchablity, due to one's being in a polluted state, obtains among all classes whether regarded as untouchables or not There is no warrent in the shastras for considering tanners, bhangees and others as permanent untouchables merely by reason of their occupation Their untouchability is due to the external uncleanliness caused by the nature of their work All untouchability under the third head is cured by a bath and a change of clothes at the due time

Thus it is necessary that rights common to the four Varnas e g of entry into temples, educational institutions of use of public wells, ghats, tanks, rivers etc should equally accrue to the untouchables so-called, that it is wrong to deprive them of such common rights This is provable from the texts, the fundamental principles and the spirit of the Dharma Shastras

---

संपूर्ण यशवंत

१ आपल्या बृहन्महाराष्ट्रांत मराठी-हिंदी आणि उर्दू या तिन्ही भाषेंत अलौकिक ग्रंथरचना करणारा सव्यसाची साहित्यिक कोण असेल, केवळ दीर्घोद्योगानें शिक्षकाचें सहाय्य न घेतां अल्पावधींत अनेक कलेंवर अचाट प्रभुत्व कोणी मिळविलें असेल व यत्किंचित्ही गाजावाजा न करतां आपल्या दिव्य सदाचरणानें व्यावहारिक वेदान्ताचा विजयध्वज कोणी फडकावला असेल तर तो हैद्राबादचे काव्यकौस्तुभ, वृत्तसम्राट्, सकलकलाकोविद व रहस्यज्ञ गुरुवर्य श्री. यशवंत सदाशिव कोरेकल हेच होय. यशवंतरावांनी मराठींत ९ ग्रंथ लिहिले असून त्यांपैकीं ६ प्रसिद्ध झाले आहेत आणि १९४२-४३ पर्यंत अवशिष्ट ३ ग्रंथ प्रकाशित करून 'संपूर्ण यशवंत' या नांवानें यशवंतरावांचें मराठी वाङ्मयप्रकाशन-कार्य पूर्ण व्हावयाचें आहे.

यशवंतरावांचे प्रसिद्ध झालेले मराठी ग्रंथ

पद्यसंग्रह

१ काव्यकुसुमकलिका-(प्रथमोद्भव) उस्मानिया विद्यापीठानें परीक्षेस लावलेल्या व नियतकालिकांनी वाखाणलेल्या ह्या गीतगुच्छास प्रो. चापेकर ह्यांनी विस्तृत व विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावना लिहून कविहृदयाचें उत्कृष्ट आविष्करण केलें आहे. किं. १८४.

२ वृत्तसाम्राज्य-(द्वितीयोद्भव) छंदःशास्त्रावरील मराठींतील या अपूर्व ग्रंथांत एकाक्षरी वृत्तापासून अर्णोदंडक ह्या प्रदीर्घतम वृत्तापर्यंत सुमारें ३०० निरनिराळ्या वृत्तांत ग्रंथकर्त्यानें विविध विषय मनोहर रीतीनें ग्रथित केले असल्यामुळें छंदोज्ञान व सदुपदेश या दोहोंचा लाभ वाचकांना घडतो. प. रंगाचार्य रड्डी यांची प्रस्तावना असून विद्यार्थ्यांच्या सोयीसाठीं थोडक्यांत सर्व वृत्तांची माहिती दिलेली दोन स्वतंत्र परिशिष्टें ग्रंथाच्या शेवटीं जोडली असल्यानें वृत्तांचें संपूर्ण व सोदाहरण

ज्ञान करून घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांस, शिक्षकास, कवींस व अभ्यासकास हें मराठींतील पहिलेंच 'वृत्तसाम्राज्य' गाईडसारखें मार्गदर्शक झालें आहे. एवढ्या मोठ्या ग्रंथाची किंमत फक्त २ रु. ८ आणे.

सुमनसौरभ–(तृतीयोद्भव) वृत्तपत्रसम्राट् 'केसरी' च्या गर्जने प्रमाणें जणू काय अनेक नामवन्त कवींचा प्रासादिक, प्रतिभापूर्ण व प्रचंड कवितासंग्रह असें स्वरूप असलेल्या ह्या भव्य व हृदयंगम काव्यग्रंथाची किंमत फक्त २ रु. ८ आ. (कापडी बाइंडिंग)

गद्यसंग्रह.

४ विचारवैभव–(पृ. सं. ३२५ कापडी बाइंडिंग) यशवंतरावांच्या ह्या बहुमोल तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथासंबंधीं सुप्रसिद्ध विद्वान्, मह महोपाध्याय, वेदांतवागीश प. श्रीधरशास्त्री पाठक म्हणतात –"अद्वैताचे सर्व सिद्धांत समजावून सांगणारा हा अपूर्व ग्रंथ आहे. केवळ मराठी वाचकाचा यामुळें शास्त्रीय विषयाशीं सुलभतेनें परिचय होईल. हा श्री कोरेकल यांचा महाराष्ट्रीय जनतेवर उपकार आहे." किंमत फक्त २ रु. ८ आ.

५ कौस्तुभ किरण–(पृ. सं. २०० कापडी बांधणी) सुप्रसिद्ध साहित्यिक रावसाहेब जोशी, एम्. ए. ह्यांनीं मार्मिक समीक्षण केलेल्या ह्या पुस्तकांतील अभिनव लघुकथांचे व लघुनिबंधांचे तेजस्वी व आल्हाददायक किरण वाचकांना प्रसन्नतेच्या वातावरणांत गुंगवून सोडतात. किंमत १ रु १२ आ.

६ यशोविलास–यशवंतरावांच्या ह्या विविध विषयांवरील लेख संग्रहांत अनेक स्फूर्तिप्रद चरित्रें, आख्यानें, परीक्षणें, प्रहसनें, नाट्य छटा, निबंध वगैरे आहेत. यशवंतरावांच्या लेखनविलासाचें अद्भुत रम्य प्रदर्शन असलेल्या या कापडी बांधणीच्या पुस्तकाची किं फक्त २ रु.

यशवंतरावांचे पुढील ग्रंथ

१ मराठी उर्दू कोश. २ विरोधाभाव [संगीत नाटक] व ३ काव्यकुसुमकलिका [चतुर्थोद्भव].

अरविंद-वाङ्मय

१ अरविंद-वाक्सुधा—स्वधर्म, स्वदेश व स्वसंस्कृति यासंबंधी खोल विचार करणाऱ्या व कार्य करणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीस महर्षि अरविंद घोष यांचे हे उद्बोधक विचार एक नवीनच दृष्टि उत्पन्न करतील. किंमत ६ आणे.

२ विचार-सागर—अरविंदांच्या राजकारणयुगांतल्या निवडक लेखांचा व व्याख्यानाचा तर या पुस्तकात सारसंग्रह आहेच, पण पाँडिचरीच्या योगाश्रमात प्रगट झालेल्या त्यांच्या जगत्क्रांतिकारक अशा 'पूर्णयोगा'चीही सर्वांगीण माहिती आहे. प्रत्येक भागाची कि ८ आणे.

महर्षि अरविंद—अरविंद घोष यांचें अद्भुतरम्य सचित्र चरित्र. किंमत ४ आणे

—००—

गूढविद्येवर प्रकाश पाडणाऱ्या, शास्त्रीय जगाची यथार्थ ओळख करून देणाऱ्या, कार्यसिद्धीची किल्ली हातीं देणाऱ्या व आश्चर्यकारक ज्ञानाचें नवें दालन उघडणाऱ्या ह्या दहा अभिनव पुस्तकांसाठीं तावडतोब नावें नोंदवा ! !

१ पुनर्जन्म—(सोपपत्तिक व सोदाहरण माहिती.)
२ पिशाचसृष्टि—(लॉईड जॉर्ज, हर हिटलर व अनेक प्रसिद्ध लोकांचे अनुभव.)
३ स्वप्नसाक्षात्कार—(पौर्वात्य व पाश्चात्य स्वप्नविशारदांनीं केलेली स्वप्नमीमांसा.)

५ कार्यसिद्धी–(प्रार्थना–ध्यान–जप–मंत्रानुष्ठान–एकाग्रता–दृढविचारचिंतन वगैरे साधनांनीं इच्छाशक्ति वाढवून कार्य सिद्धी कशी करावी ह्याचें सोदाहरण व अधिकृत विवरण.)

६ योगसामर्थ्य–(अनेकविध योगक्रियाच्या माहितीसह आठव्या शतकापासून विसाव्या शतकापर्यंत भारतवर्षांत होऊन गेलेल्या व विद्यमान असलेल्या सुमारें ५०० अलौकिक योग्याचीं चरित्रें)

७ थोराच्या आठवणी–(इतिहासकालापासून आतापर्यंत जगात होऊन गेलेल्या अनेक थोर स्त्री–पुरुषाच्या जीवनातील स्फूर्तिदायक घटना)

७ विज्ञान–वाटिका–(मानवी ज्ञानात व सुखात भर घालणाऱ्या सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय शोधाची व शोधकाची रहस्यपूर्ण माहिती)

९ रत्नहार–(निरनिराळ्या मर्दानी व ललितकलांत नाव गाजवलेल्या भारतीय कलावंताचीं रहस्यपूर्ण चरित्रें)

१० प्राणिसंग्रहालय–(सर्व देशातील प्राणिसंग्रहालयाची माहिती व निरनिराळ्या पशुपक्ष्याची विस्तृत व आश्चर्यकारक माहिती

सध्याच्या महर्घतेच्या काळात वर निर्दिष्ट केलेल्या विषयावरील पुस्तकें वाचकाना घेणें कठीण होऊ नये म्हणून १६ ते ३२ पृष्ठाचा एक भाग याप्रमाणें प्रत्येक विषय १० ते २० भागात म्हणजे सुमारें ५०० पृष्ठात पूर्ण करण्याचें ठरविलें आहे कागदाचे वगैरे कडाडलेले भाव लक्षात घेता १६ पृष्ठाच्या प्रत्येक भागाची किरकोळ किंमत ०२ व ३२ पृष्ठाची किंमत ०४ ठेवावी लागली आहे तथापि आदर्श मालेच्या ग्राहकास किंवा १ रुपया अगाऊ पाठवून नाव नोंदविणारास प्रत्येक पुस्तक पाऊणपट किंमतीस मिळेल विषयाचें महत्त्व लक्षात घेऊन वाचकानीं भरपूर आश्रय दिल्यास महिन्यास २ पुस्तकें प्रकाशित करण्याचा विचार आहे

पत्ता —व्यवस्थापक, 'आदर्श कार्यालय' मुंबई न १६